

Filozofski fakultet u Sarajevu

RIJEČI KAO *PHARMAKON*:

Romaneskno propitivanje identiteta u postkolonijalnoj
književnoj teoriji

NINA ALIHODŽIĆ

Sarajevo, 2014.

Doc. dr. Nina Alihodžić
RIJEČI KAO *PHARMAKON*: Romanesko propitivanje identiteta u postkolonijalnoj književnoj teoriji

Urednik:
Prof. dr. Salih Fočo

Recenzenti:
Akademik Milivoj Solar
Akademik Tvrtko Kulenović

Izdanje:
Prvo

Izdavač:
Filozofski fakultet u Sarajevu

Sarajevo, 2014. godine

Elektronsko izdanje

CIP - Katalogizacija u publikaciji
Nacionalna i univerzitetska biblioteka
Bosne i Hercegovine, Sarajevo
821.0

ALIHODŽIĆ, Nina

Riječi kao pharmakon : romanesko propitivanje
identiteta u postkolonijalnoj književnoj teoriji
[Elektronski izvor] / Nina Alihodžić. - Izvorni
naučni doprinos. - Sarajevo : Filozofski fakultet,
2014. - 340 str.

Način dostupa (URL):

<http://www.ff-eizdavastvo.ba/Knjige.aspx>. - Nasl.
sa nasl. ekrana. - Izvor opisan dana 13. 05. 2014.

- Biografija: str. 340. - Bibliografija: str.321-335

ISBN 978-9958-625-49-7

COBISS.BH-ID 21244422

Sažetak

a. Riječi bez doma. Romanesknopropitivanje identiteta u postkolonijalnoj književnoj teoriji

Uže područje istraživanja unutar knjige je analiza romana zamišljena kao doprinos promišljanja prakse čitanja pri kojoj je pozornost usmjerena na propitivanje romaneskne artikulacije identiteta. Zamisao analize je da ukaže na jednu od mogućih strategija čitanja, koja se nadaje jednom vrstom *potrage*, u onoj mjeri u kojoj se roman kao žanr, ne svodi na raspravu o prekoračenju, nego je i sam prekoračenje, kako jezika tako i odnosa što se jezikom i u jeziku postavljaju.

Teorijska podloga istraživanju bazirana je na pristupu postkolonijalnoj književnoj teoriji kao širokom interdisciplinarnom polju, u kojem se oslikavaju posljedice kolonijalizma u našem razumijevanju povijesti, politike, kulture i književnosti. Analiza je usmjerena na pažljivo čitanje teksta ali i na prepoznavanje, samo osnovnih aspekata uticaja Derridine *dekonstrukcije*, Foucaultove *teorije diskurza* i Lacanove *reinterpretacije psihoanalize*.

Praktična primjenjivost i relevantnost spoznaje upozoravajuće su i zamišljene samo kao jedna od mogućih strategija *približavanja* književnim tekstovima, jer se svaka zacrtana putanja metodologije odaje kao namjerno posezanje za položajem u kojem smo hipotetički, žrtve „najpodmuklijeg lukavstva moći“, gdje naša čitanja vrlo teško klize u neprekidnom procesu redefiniranja *rubnog* i *središnjeg*.

b. Novelistic questioning of identity in postcolonial literature theory

The central sphere of the work is the analysis of a novels as another contribution to the pondering upon the practice of reading in which the attention is directed towards questioning of the novelistic articulation of identity. The very idea of this analysis is to point to one of the possible strategies of reading, which is anticipated by a kind of search which does not exceed the bounds within which the novel as a genre is not reduced to a mere discussion on transgression but it itself is rather a transgression, both of a language and the relations that exist withing the language or are set by it.

Theoretic grounds of the work are based on the approach to the postcolonial literary theory as being a very wide interdisciplinary field, in which the consequences of colonialism in our understanding of history, politics, culture and literature are questioned. The analysis is directed to a very careful reading of a text as well as to recognizing of basic aspects of the impact construed by Derrida's *deconstruction*, Foucault's *discourse theory* and Lacan's *reinterpretation of psychoanalysis*.

Practical application and relevance of this perception are warning and thus devised only as one of possible strategies of drawing closer to literary texts, since any imposed methodology discloses itself as a deliberate reaching for a position in which we are hypothetically victims of „ the meanest cunning of power“, where our reading slide with difficulty withing a constant process of redefinition.

Predgovor

Knjiga „Riječi kao *pharmakon*: romaneskno propitivanje identiteta u postkolonijalnoj književnoj teoriji“ je proizašla iz doktorske disertacije pod nazivnom „Romaneskno propitivanje identiteta u postkolonijalnoj književnoj teoriji“, odbranjenoj na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu 2008. godine pred Komisijom: akademik Tvrtko Kulenović, akademik Milivoj Solar i prof. dr. sc. Gordana Slabinac.

Zapravo „Riječi kao *pharmakon*“ je skup onih poglavlja iz doktorske disertacije koji se odnose na suvremene teorijske pristupe posvećene propitivanju romana kroz različite društveno-historijske uvjete, koji su doveli do toga da taj književni žanr postane neka vrsta „civilizacijskog simptoma“ utjelovljujući osnovne preokupacije različitih epoha i stilskih formacija.

Sukladno suvremenom književno-teorijskom pristupu, u knjizi su ponuđena određena teorijska rješenja, nekada u vidu naznaka, a ponekad i nešto opširnije kada su ti teorijski postulati neposredno značajni za razumijevanje postkolonijalnog pristupa u proučavanju romaneskne forme ili aktualnih pitanja o položaju suvremenog čovjeka.

Ujedno, u knjizi je akcentirana kompleksna međuovisnost postmodernističkih romansijerskih postupaka uz prepoznavanje elemenata poststrukturalističke misli, i *dekonstrukcije* kao jedne od mogućnosti u samom pisanju ali i u načinu čitanja romana kao osebujne književne vrste kojom se dovodimo u *zonu propitivanja* svih tradicionalno utemeljenih ubjedenja. Uočena problematika je u vezi

prilično burnog razdoblja postmoderne gdje je postkolonijalna književnost akcentirala značaj, ali i *moć* najpopularnijeg i najutjecajnijeg književnog žanra u 19., 20. i 21. stoljeću.

Jedna od razlika između tradicionalne teorije književnosti i suvremene književne teorije je u tome što temeljne, konstitutivne granice između znanosti i književnosti bivaju ukinute. Cjelokupan „pojmovni uređaj“ discipline biva suočen s tzv. „krizom temelja“ u cilju demonstriranja razlika kao „sličnosti presvučenih distancom“. Ishod navedenog pomjeranja u znanosti o književnosti zabilježen je kao tzv. „prelaženje granice“ u smislu da niti jedan pristup u ophođenju s književnim tekstovima ne može se primjenjivati kao temeljan niti kao univerzalan, već je svaki od njih podvrgnut načelima samopreispitivanja. U skladu s tim, u knjizi su ponuđene interpretacije kanonskih književnih ostvarenja i to u presjecištu mnoštva posve različitih, a time i konkurentnih strategija čitanja nastalih iz posve oprečnih perspektiva.

Osnovni cilj je razotkriti ugnjetavalačku prirodu svih ideologijskih tvorevina, pa tako i najvažnije književne forme suvremenog doba, odnosno, namjera je pokrenuti diskusiju o romanu kao diskursu svjesnog strategija *moći*. Naposljetku, važno je podvući snažan poriv suvremene znanosti o književnosti prema uočavanju onih kulturnih praksi koje oblikuju pojedince u svrhu manipulacije marginaliziranim grupama. Shodno tome, uočen je iznimno borben pristup prema tradicionalnim teorijskim postavkama u proučavanju književnih djela, kako bi se pronašao put u interpretaciji u skladu s promjenama u smislu buđenja senzibiliteta čitatelja prema *glasu Drugog*.

Želim napomenuti da mi se učinio prikladnim odabir za naslov knjige u smislu da je širem čitateljstvu kao i onima koji se bave znanošću o književnosti, ponuđen interdisciplinarni dijalog koji upućuje na razumijevanje teorijske problematike istovremeno ukazujući na mehanizme funkcioniranja kulture. Na

tragu dekonstruktivističkog pristupa, gdje je zadaća književne kritike uspostavljena kao otklon od konformističkog dogmatizma, termin *pharmakon* u svojoj značenjskoj produženosti potražuje posve neodlučiva značenjska smještanja. U tom smislu *Riječi kao pharmakon* funkcioniraju kao moćan koncept gdje se, uz pomoć diskretne ekonomije *diseminacije* otvaraju *pukotine* u hijerarhijskoj zapadnjačkoj metafizici prisutnosti.

Sadržaj

1. Uvod.....	10
2. Postkolonijalna teorija kao rubna disciplina-iščitavanje prominentnih tekstova.....	21
2.1. Derridina dekonstrukcija.....	21
2.2. Foucaultova teorija diskursa.....	65
2.3. Lacanova reinterpetacija psihoanalize.....	105
3. Razumijevanje kategorija: orijentalizam/balkanizam u smislu „bliskosti presvučene distancom“	147
3.1. Postkolonijalna teorija-orijentalizam kao antisencijalistička istraživačka oblast.....	147
3.2. Izmišljanje balkana/retorika balkanizacije.....	165
3.3. Balkansko iskustvo „nekoga između“-tradicionalno neteoretizirano prije proučavanja.....	182
4. Propitivanje modela:“ svi su postkolonijalni slučajevi kontekstualizirani“	208
4.1. Iz Afrike ili sa Zapada nešto novo: Foe (John M. Coetzee).....	208
4.2. Historiografska metafikacija-Šahrijarov prsten (Dževad Karahasan).....	280
4.3. Borgesovi izmišljaji/Izmišljaji: zapadnjački kanon Priče iz Tisuću i jedne noći.....	298
4.4. Kontrapunktualni pristup analizi romanesknog propitivanja identiteta.....	309
Ključne riječi.....	320
Bibliografija.....	321
Recenzija-akademik Milivoj Solar.....	336
Recenzija-akademik Tvrtko Kulenović.....	338
Biografija.....	340

1. Uvod

„Literatura se pokazuje kao jedna ogromna laboratorija za misaone eksperimente u kojima su mogućnosti variranja narativnog identiteta stavljene na probu (...) Da narativnost takođe ima svoje zbunjujuće slučajeve o tome nas u izobilju može poučiti (...) suvremeni roman. Na prvi pogled ti slučajevi se daju opisati kao fikcija gubljenja identiteta. (...) kako misaoni eksperimenti, podstaknuti od strane fikcije sa svim etičkim implikacijama (...) mogu da doprinesu samoispitivanju u stvarnom životu?“ (Ricoeur 2004: 155 – 156; 166)

U predgovoru izdanju *Kritika postkolonijalnog uma* na srpskom jeziku, Gayatri Chakravorty Spivak napisala je: “Kako će ovo danas prevaliti put do «evropskog» zamišljanja «Balkana»?»

Riječi koje prethode nameću promišljanje u smislu stvaralačkog korištenja modela postkolonijalne teorije prema «trajnom uporištu imaginarnog, toksičnog kodiranja dvosmislenog statusa Balkana kao konfliktne raskrsnice kontinenata, civilizacija i kultura».

Edward W. Said, jedan od eminentnih američkih književnih kritičara, palestinskog podrijetla, svojim je djelom *Orijentalizam* utemeljio osnovne obrise postkolonijalne teorije koja se bavi književnošću i kulturom bivših kolonijalnih zemalja.

Postkolonijalna teorija nije jedinstvena u svojoj metodologiji, s obzirom na naglašenu bitnost razumijevanja raznolikosti iskustva. U tom smislu, postkolonijalnoj teoriji, treba prilaziti kao širokom interdisciplinarnom polju, u kojem se istražuju posljedice kolonijalizma u našem razumijevanju povijesti, politike, kulture i književnosti. Shvativši je kao *rubnu* disciplinu, u njoj se, na djelu prepoznaju gotovo sve suvremene teorije od interdisciplinarnog značaja. Zbog toga se i zamisao rekreirane analiza usmjerava na prepoznavanje *isčitanih tekstova* od strane postkolonijalne teorije. Analizirat ću uticaj Jacques Derridine *dekonstrukcije*, Michel Foucaultove *teorije diskurza* i Jacques Lacanove *reinterpretacije psihoanalize*.

Postkolonijalna teorija je i dalje, prije svega, usmjerena na pažljivo čitanje tekstova, među kojima, književni zauzimaju važno mjesto. Zamišljena analiza, može biti shvaćena kao jedno u nizu praksi čitanja, pri čemu se pozornost usmjerava na propitivanje romaneskne reartikulacije identiteta, koji je diskurzivno proizveden.

U tom smislu, Orijent se za orijentalizam, kao i Balkan za balkanizam, prepoznaju kao tekstualne konstrukcije u kojima uočavamo nešto poput «bolesti Don Quixotea», gdje ne cirkuliraju *istine*, nego reprezentacije.

Međutim, kako je orijentalizam/ *Orijentalizam* zamišljen kao eksplicitno antiesencijalistička istraživalačka oblast ili kao «borbena knjiga a ne teorijska mašina», u vrednovanju Saidova doprinosa postkolonijalnoj teoriji, profiliraju se debate prema uvidima u vlastite teme. Sukladno tome, nailazimo na iskustvo koje zahtijeva intervereniranje, prema riječima Spivak, da su svi postkolonijalni slučajevi kontekstualizirani. To znači, da nam je namjerena zadaća prema kojoj ćemo to osjećanje (*dis*)*locirati*. Dakle, želimo se suočiti s *dezorijentacijom*, kao susretom s «živim i stvarnim», a ne s čitanjem orijentalizma kao neke vrste *normiranog* znanja.

Sukladno predhodno spomenutom, *stvaralačkom modelu*, pozornost želim usmjeriti prema verificiranoj preradbi istraživanja balkanističkog diskurza, u smislu naslova uvodnog poglavlja knjige Marije Todorove *Imaginarni Balkan; Balkanizam i Orijentalizam: različite kategorije?*, odnosno, naslova zbornike radova *Balkan kao metafora: između globalizacije i fragmentacije*.

Odnosno, metodologija analize se temelji na manje uobičajenom pristupu, kojim se zajednička budućnost posvećena Saidovu tragu, profilira kroz pokušaj razumijevanja kategorija orijentalizma i balkanizma u svjetlu «bliskosti presvućene distancom».

U nastavku, nazire se skrivena ambicija promijenjene čitateljske prakse proučavanja najvažnije književne forme modernog doba. Prikaz se temeljiti na pretpostavci da je došlo vrijeme u kojem se roman suočio s procesima vlastite produkcije moći.

Kontrapunktualni se pristup kanonskim autorima i djelima, očitava u pozadini neprestanog istraživanja struktura znanja i moći, u suvremenoj metafikcionalnoj prozi. U tom smislu metafikcionalna funkcija proze koju pokušavam opisati kao neku vrstu *hibrida / mjesta između*, podrazumijeva otpornu svijest alternativnog diskurza koji je svjestan «strategije moći».

To znači, da želim privilegirati suvremeni književni diskurs, zahvaljujući njegovoj samorefleksivnosti / autoreferencijalnosti, što bih potkrijepila riječima Charlesa Taylora da globaliziranje bez kozmopolitskog mišljenja, bez načela samosvjesnosti, vodi ka *dominaciji*. Status suvremene metafikcionalne proze projiciran je, postmodernim stavom, u smislu

poricanja fiksiranosti tumačenja i nadmoći bilo kojega kanona, što se prepoznaje u praksi *isčitavanja* jedine razaberive istine «fikcije».

U postmodernoj romanesknoj tekstualnosti prepoznatljiva je aktualizacija *obnove romana* kao primarno europskog žanra i to kroz prikaz estetske vrijednosti malih romansijerskih tradicija. Tako da se suštinska dimenzija njihovog narativnog koncepta realizira kroz redefiniranje odnosa *rubnog i centralnog*, i to sukladno sveukupnoj književnoj situaciji na prijelazu milenija.

Implicitna pretpostavka temelji se na promišljanju o izazovima koje je postkolonijalna teorija postavila prema kanonu komparativistike kao «galeriji transcendentnih vrijednosti». Dakle, uočena je procjena nepravednog odnosa prema vrijednim ostvarenjima manjih europskih književnosti, kao i nametanje europske perspektive izvaneuropskim kulturama i tradicijama.

Propitivanje odnosa orijentalizam / balkanizam, implicitno dovodi u pitanje i mogućnost komunikacije različitih kulturnih univerzuma, što prepoznajemo kao preduvjet nužnog proširivanja kanona komparativistike.

Prilikom nezahvalnog procesa odabira za analizu književnih ostvarenja koja se temelje na iskustvu *prelaženja granice*, koje je nerazdvojivo povezano s osjećajem intelektualca / pisca kao «prognanika ili marginalca» u dvostrukom egzilu, usudila sam se odabir prilagoditi prema stanovitom samoprepoznavanju *procesom* u kojem *pisac* poziva tzv. „pravog korisnika teorije“ kako bi nastao „krepki/a *čitatelj/ica*“. John M. Coetzee, Jorge Luis Borges i Dževad Karahasan su pisci čija djela prizivaju čitanje romana kao protudiskurzivne prakse, odnosno, kao ishodište suprostavljenih paradigmi, pri čemu, svako, sukladno svojoj intelektualnoj slobodi, neprestano preoblikuje preživjele parametre *moći i znanja*.

Slijedeći upute Gayatri Chakravorty Spivak koja kaže: «Isto tako ne mislimo da biramo teorijski model a onda ga primjenjujemo na primarni materijal. Mislim da je i sama proizvodnja teorije jedna praksa i da materija koja se proučava učestvuje u njenoj proizvodnji», *pravo čitanje* navedenog proznog opusa upućuje na uvid u raznolike mogućnosti preslojavanja tradicionalnih žanrovskih konvencija.

Interesiranje za spomenute autore leži i u pretpostavci da su svojim tekstovima sugestivno artikulirali suvremeno iskustvo naše egzistencije, koja se razvija u procesima konstrukcije / dekonstrukcije prelaženja *granice*.

U romanima, *Foe* (John M. Coetzee), *Šahrijarov prsten* (Dževad Karahasan) i Jorge Luis Borgesovim «*izmišljajima*», prepoznajemo autentično svjedočanstvo suvremenog kulturnog – nestabilnog identiteta. Hibridan identitet, koji se stvara/rastvara u procesu globalne komunikacije, postkolonijalna teorija, opisala je pojmom *prevođenja*. Naravno, nije riječ o pukom prevođenju, već o fenomenu promijenjene paradigme kulture, koja nije više jednostrano, iako višeznačno, shvaćena kao *tekst*, već kao prevođenje, tj. *proces* permanentne transformacije, u kojem više nema mjesta za takozvane, čiste, esencijalne identitete.

Kroz takvo promišljanje možemo uočiti nastajanje nove dimenzije shvaćanja romanesknog propitivanja identiteta kao konstrukcije. Zamisao analize je jedna od strategija čitanja koje jest neka vrsta potrage, ali u onoj mjeri u kojoj se roman ne svodi na raspravu o prekoračenju, nego je i sam prekoračenje, kako jezika tako i odnosa što se jezikom i u jeziku postavljaju. Svojim revolucionarnim načinom naracije, suvremeni roman pretvara pojam *mosta* u simbol stvarnosti

književnosti i čovjeka. Bitno je naglasiti, da metafora mosta, za Todorovu, ima centralni značaj. Ona kaže: «Most između Istoka i Zapada otkriva balkansko iskustvo *nečeg između*».

Zaključujemo da je plodotvorna dimenzija Saidova djela navela niz kritičara da je široko uporabljaju, odnosno zloupotrebljavaju kao interpretativni model za Balkan. Nerijetko, balkanizam biva simplificirano izjednačen kao diskurzivna kategorija jednaka sa orijentalizmom.

Stoga, kao krajnja zamisao prakticirane kritičke svijesti, jeste da se u osvrtu nazire uticaj Saidova pristupa, ali u smislu otvorenog pokušaja da teoretiziramo ono što je, tradicionalno bilo neteoritizirano polje proučavanja.

Naglašena je visoka ravan isprepletenosti momenta potrage kao dvostrukog prolaza – od sebe ka drugima i drugih ka sebi. *Vječne putnike*, promatramo kroz nastojanje da uspostave istinsku komunikaciju «s one strane svih strana i same riječi». Iako, čini se, ostaje kao najvažnije Proces samog prolaženja, jer čim stignemo na jednu stranu, nada kao da bježi na prvu.

Svjedoci smo stvarnosti romana, u momentu kada se «cijelo tkanje pomalo para u procesu odolijevanja iskazivanju moći». Time se otvara mogućnost posebne percepcije «kritičke ontologije nas samih», odnosno imenujemo se u čitatelja kakvog je Nietzsche želio «smiono, znatiželjno čudovište, nešto gipko, lukavo, oprezno», rođenog Pustolova i otkrivača.

Putanja narativne metodologije u rađanju čudovišnog *čitatelja* proističe kroz rekreiranja kritičkog mišljenja, gdje su staze iscrtane posezanjem za hipotetičkim položajem, u kojem postajemo svjedoci «najpodmuklijeg lukavstva moći», koje se pod znakom univerzalnosti nameće kao zakon.

Svako je postmodernističko pisanje svojevrsan dijalog sa tradicijom, međutim, prepoznajemo ga i kao dijalog koji biva osviješten upisivanjem / transponiranjem tradicionalnih humanističkih vrijednosti neodrživih u suvremenom svijetu na prijelazu milenija.

U skladu sa sveukupnom problematikom cilj je ponuditi nove dokaze o produktivnoj raznolikosti nove teorijske smjernice (postkolonijalna književna teorija) koja uspostavlja izvjesno redefiniranje pojma romana kao žanra.

Upravo zbog reinskripcije jednog „nomadskog“ identiteta kao figuracija postmoderne subjektivnosti različitih sudbina i perspektiva, zadatak kritičke svijesti nije izdvojiti književnost bilo koje manjine, nego, promišljati roman kao žanr kroz njegovu istraživačku djelatnost, i to u smislu romanesknog problematiziranja *pisanja* kao procesa, odnosno, kao načina na koji subjekat u „pisanju dovodi sebe do postojanja“.

Gledajući na taj način podsjećam na riječi Danila Kiša u kojima pisac prepoznaje učinkovitost literature, kao jednog od puteva prema zasijecanju „leda“ u ljudskoj svijesti. Stoga, možemo osjetiti zrake optimizma u smislu da priče o nama još uvijek nisu prepoznate u konačnici umjetničke izrabljenosti. Sukladno tome, zadaća nove kulturne paradigme je „čitati tekstove protiv njih samih“ gdje ćemo „jezik razuma“ *destabilizirati* tako što će se, uz pomoć *protuslovlja* i *iskliznuća*, u tekst „ušuljati“ značenja potaknuta našom voljom za „stalnim revolucioniranjem sebe“ a time i svijeta oko sebe.

Prema tome, s postavkama postkolonijalne književne teorije, polemike o temeljnim odrednicama *umjetnosti Riječi* bivaju vraćene na „rub trenutka kada riječ još nije rođena, kada artikuliranje više nije krik, ali još ni diskurz“ (Jacques Derrida). Derrida, također, postavlja Pitanje: „Hoćemo li morati naprosto zašutjeti ili nestati? Nipošto!“ (Derrida 2007: 254)

„Kroz pripovijedno omogućeno komadanje subjekta“ (Vladimir Biti) riječima umnogostručujemo mogućnosti jezika ne ostavljajući trag kao knjigu ili djelo već kao *energiju* (Jacques Derrida) koja jedina ostvaruje *umjetnost života*.

Razotkrivajući, uz pomoć Derridaove *dekonstrukcije*, Lacanova „fiktivnog ja“ i Foucaultove *društveno – povijesne analize znanja kao instrumenta moći*, konstitutivna / struktuirajuća *mjesta* nastanka romana i znanstvene analize književnih teorijskih pravaca, približavamo se mogućim *granicama*. Zapažamo da se zadatak nove kulturne paradigme, kao dug prema žrtvama i njihovim patnjama oslikava kroz sintagmu „doba svjedočenja“ (Vladimir Biti), gdje ulazimo u prostor literature kojom prepoznajemo granice mogućnosti r / Riječi kroz *otpor* (Michel Foucault) u kojem *Iskustvo* valja izvesti reproducirajući ga u tekstovima. Sukladno tome, priča o *romanesknom propitivanju identiteta* koja počiva na postavkama *postkolonijalne književne teorije* ocrta se, u našem čitateljskom iskustvu, kroz učinak „spoznajnog lijeka“ uz pomoć kojeg prepoznajemo *Riječi kao pharmakon*; kao i kroz Istine o „prošlim lažima“.

2. Postkolonijalna teorija kao rubna disciplina – iščitavanje prominentnih tekstova

2.1. Derridina dekonstrukcija

Jacques Derrida (1930-2004)

Suvremeni francuski filozof, teoretičar i kritičar čiji je rad i danas neizmjereno inovativan i koji neumorno preinačuje / preobilježava pojedine općeprihvaćene ključne pojmove, čini da čitanje njegovih tekstova, za većinu nas, iziskuje poteškoće u razumijevanju. Raznovrsnost glede tematskih propitivanja kod Derride je imponantna s tim što je poželjno, prije svega, obratiti pozornost na mjesta u kojima se razvija njegova kritika strukturalizma i fenomenologije. Odnosno, zanimljiv je uticaj njegovih postavki na književnu teoriju i kritiku, što se posebice afirmira u poznatoj *dekonstrukciji*.

Naime, većina pitanja upućena su na različita odredišta gdje pod zajedničkom imeniteljem prepoznajemo osnovne polemike, odnosno prigovore upućene zapadnoj kulturi. Derrida je

povodom spomenute teme najveću zamjerku usmjerio prema strukturalizmu, smatrajući da se uvriježenoj označiteljskoj praksi mora uputiti opozicija ili antiteza, ili pak razrada dotadašnjih hipoteza, što bi zapravo, značilo da se Derrida smješta unutar poststrukturalističke alternative. Međutim, kako je povod razgovoru filozof čiju osnovnu strategiju zovemo „bježnom“, teško će nam se posrećiti i govoriti o njegovim postavkama ispravno ukoliko ne slijedimo stanovitu „razigrano – (ne)obvezujuću dimenziju igre“.

Temeljna mjesta polemike kada je o Derridau riječ odnose se na pitanja u vezi: naravi jezika, znanja, vjerojatnosti istine, određivanja bivstva, i verificiranje filozofijskog kao znanstvenog diskursa. Derrida, iako nikada nije ograničavao „rad“ svojih misli, time ni svojih tekstova, i priloženih postavki, usprkos tome „sveopćem lutanju“, pronalazi smjerana odredišta u posebnoj vrsti disciplina. Riječ je o dijalogu s novim „protresajućim“ provokacijama kojima utemeljuje novi pristup poznatim koncepcijama koje bez njegovih dekonstruktivističkih pomjeranja, čini se, teško da bi korespondirala u postmoderno i poststrukturalističko obojenoj filozofskoj i kritičkoj misli.

Njegova tumačenja tekstova filozofske i književne tradicije, bila su najuticajnija u disciplinama poput: filozofije, književne kritike i teorije, kulturalnih studija, sociologije, antropologije, historije, sve do feminističke kritike. Derridaov poduhvat je mjestimice razvijan kao operativan, odnosno u stalnom je procesu nastajanja. Pri tome mislim na stanovite nesistematičnosti ili na neočekivane zaokrete u kritičkoj perspektivi u vezi filozofske, estetičke i književno – teorijske domene. Neskriivena je bila Derridaova „konverzacija“ s svojim neistomišljenicima kroz koju je javno isticao namjeru da se često želi u svojem radu predstaviti zbunjujućim u neizdiferenciranim ili „otvorenim“ postavkama.

Permanentno je akcentirao da „dekonstrukcija“ nije jednostavan postupak, i da je u pitanju akt specificiranog načina ili iskustva čitanja. U tom smislu, inicirao je svijest o specifičnoj dimenziji u kojoj se krećemo izvan svake sistematizirane uporabe, gdje je svaki izvjestan rezultat diskreditiran u svrhu „dragocjena“ odlaganja.

Nadasve plodotvorna strategija urodila je nizom nedogmatiziranih čitanja koja se ulančavaju kroz razmjenu tzv. „tekstualnih energija“ i kao konačnu konsekvenciju podrazumijevamo diskreditiranje „strukturalističkog uma“. Međutim, spomenuta strategija *razgovora* s tekstova

ne smije, prvenstveno biti doživljena kroz iskustvo razarajućeg odnosa prema tradicionalno uvriježenim kategorijama. Prije svega, riječ je o dekonstruktivističkoj metodologiji, koju Derrida shvaća kao *proces* kojim sugerira razgradnju utvrđenih hijerarhija u poretcima. Kad njegovo strategijsko pomjeranje impliciram u područje književnog istraživanja i tumačenja tekstova, uviđam da je riječ o analizi kojoj je svojstveno stanovito *iskliznuće* u smislu „invazije drugog u jedno - i – isto“.

Otvoreno - kritizirajuće čitanje uvijek se, prema Derridau, upisuje u / i onim poretkom koji je uvjetovan inovativnim i posve kompleksnim strategijama. Stoga je, takorekući, neovladivost jedna od značajki kojima sugeriramo poteškoće s kojima se susreću „krepkiji korisnici teorije“ u nadi da će uspjeti smisljeno (!) usustaviti pojmove koje Derrida upotrebljava u svom pristupu u razumijevanju književnosti i drugih spomenutih disciplina. Ukoliko se kompetentno prepustimo njegovim pretpostavkama učit ćemo kako ovladati temeljnim načinima postojanja u procesu permanentne uznemirenosti samog življenja i saznavanja.

Bez dvojbe, kompleksna zadaća u kojoj nas pojam „zdravog razuma“ na stanovit način uzrujava, jer smo potaknuti razmišljati istraživački u poticajnom iskustvu „mišljenja o

mišljenju“, pri kojem, na koncu nailazimo na zadovoljstvo. Područje o kojem govorim iznimno je kompleksno, ali i zavodljivo u svojoj otvorenosti i kao takvo držimo ga temeljnom karakteristikom specifičnom za Derridaovu filozofsku misao s konca dvadesetog stoljeća, koja je imala snažne implikacije u raznovrsnim temama o kojima je on pisao.

S druge strane, kada je o recentnim kritikama riječ, susrećemo izniman broj interpretacija Derridaovih postavki u kojima smo prilično zbunjeni jer su najčešće posve oprečne ili nedovoljno precizne u shvaćanjima njegovih ključnih termina. Prisjetivši se riječi Michel Foucaulta prema kojem „svoju umnost zasnivamo na onome što je stoljećima smatrano ludilom“ u nezavidnoj smo poziciji, nedvojbeno sumnjičavi i obeshrabreni prema svemu što smo držali za „naše“ i krećemo se prema onom što smatramo za „drugo i strano“. Uz pomoć Derridaovih postavki uviđamo mogućnost suvisle konverzacije s kritičkim pozicijama suvremene filozofijske kritike tradicionalne zapadnjačke filozofije. Zdravorazumsko poimanje zbilje i životnog iskustva p(r)omaknuto je u stajalištu da govorimo o proizvedenim konstrukcijama kao posljedicama označavanja što potvrđuje i misao Derride da: „izvantekstualnost ne postoji!“.

Njegovo stajalište, ponovno pronalazi svoje usredištenje u općeprihvaćenim postavkama postmodernog mišljenja koje prezentiramo kao kritiku zapadnjačke tradicije prosvjetiteljstva i inicijalnu naznaku potrebe da se dijalog konstituiru u smislu autoreferencijalnog propitivanja kao zadatka namjerena za svaku znanstvenu disciplinu.

Prema tome, dekonstrukcija je shvaćena kao metoda čitanja tekstova i u vezi s značajnim imenima poput Derride, treba spomenuti Paul de Manu i John Hills Millera, koji su okupljeni na Yale University, svojim učenjima i pristupu u analizi tekstova koja su se temeljila na preciznom ispitivanju, a sukladno tradiciji mišljenja koju su podržavali, od *dekonstrukcije* učinili strategiju koja je šire poznata i pod imeniteljem *Jelska škola*.

Novim načinima čitanja kojima *propituju* opća načela *zastranjenja* (logička, etička i politička) spomenuti teoretičari su „uspavanu“ tradicijsku interpretaciju „zarazili europskim virusom“ i na taj način izvršili značajan pomak u kritičko–teorijskom proučavanju književnosti, što se primjetno razlikovalo od naravi istraživanja koja povezujemo s razlikama u koncepcijama mišljenja koja su znakovitije prisutna u Europi i onih u Americi. U vezi s tim, potrebno je podsjetiti na kritičko opredjeljenje pod nazivom *Nova kritika* prihvaćenim u suvremeno

književno–teorijskoj praksi kako bi se usustavio kritički senzibilitet u kojem je primjetno duboko analitičko razlaganje teksta u svakoj pojedinosti; preciznije opisani pristup tekstovima označen je sintagmom „pomno čitanje“. Zanimljivo je primijetiti da se u slučajevima spomenutog kritičkog osvrta ukazivalo na niz općeprihvaćenih termina i pojmova koji su frekventno prisutni i u dekonstrukcijskom pristupu tekstu. Naime, značajan je utjecaj novokritičkog senzibiliteta na suočavanje s tzv. *hrapavim slojevima* teksta, pri čemu se dekonstruktivističko čitanje razlikuje od onog primjerenog Novoj kritici u tome što za potonju kritičku misao tekst predstavlja sukus značenja. Posve suprotno, u dekonstrukciji se radi o stalnom *odgađanju* značenja, o *udaljavanju* onih pojmova koji tvore sustav koji je, zapravo *iskrivljen* u smislu utvrđenih pojmovnih sustava koji nastaju i opstoje na principu *hijerarhizacije*. Prema tome, revolucionarna značajka dekonstrukcije je *pomjeranje* datih sustava, i to ne u smislu opozicije kao konačnog rješenja, već, sukladno opće prihvaćenom postmodernističkom relativizmu - svijet, društvene sustave, ljudski identitet i, konačno samu stvarnost, razumijevamo kao konstrukcije u stalnom procesu nastajanja.

Svojim pristupom novog načina čitanja kroz nezaustavljivu produktivnost prouzročili su „zamućivanje“ jasno potcrtanih, etabliranih istina i otvorili su prostor za prolaz drugačije i

kulturološki pluralistično obojeno interpretacijsko prakticiranje tumačenja književnih tekstova. Tek u konačnim konsekvencijama svoje primjenjivosti, jer je općepoznato da se u dekonstrukciji inzistiralo na intezivnom antipsihologizmu ali još više na antikonkretualizmu sukladno Derridinoj tvrdnji da nema izvantekstualnosti („sveopći tekst“), dekonstrukcija, prvobitno smještena je u domeni filozofijskog diskurza. Na koncu, dekonstrukcija „ulazi“ u oblast književne teorije, da bi određište „tražila“ u raznovrsnim disciplinama gdje je navedeno strategijsko propitivanje rabljeno u gotovo svim aktualnim promišljanima u vezi, reći ću – pomodnih tema. Artikulacija spomenute metodologije primjenjenim se našla, pored akademskih i umjetničkih sfera, čak i u oblastima poput kulinarstva, mode i slično.

Međutim, sukladno uozbiljenju teme o kojoj je riječ, treba skrenuti pažnju da je Derridaov odnos prema zadanoj problematici imao nešto više „izvanjski“ karakter destabilizacija, dočim je, za izdvojen primjer ukazala se nakana Paul de Mana koji je inzistirao na potenciji samo određenih vrsta tekstova. To su primjeri u kojima pronalazimo stanovitu „unutarnju zrelost“, koji su samim tim već u mogućnosti dovesti sebe u pitanje – „misliti sami sebe“. Čini se potrebnim spomenuti, da upravo ta vrsta tekstova „čita sama sebe“ čime se nadaju kao fokusne točke analize. Tim povodom poseban je i status čitatelja koji se produktivno konstituira kroz

sugestiju potrage, ne za takozvanom „ispravnom strategijom“, već se praksa čitanja udaljava od namjere „pripitomljavanja“ u svrhu stanovite destabilizacije značenja koju artikuliramo kroz „ispisljivost“ uočenu kao glavnu potenciju takvih primjera unutar književnosti ali i izvan nje. To je moment u kojem prepoznamo naše čitanje kao unaprijeđeno s stajališta suvremene književne teorije u čijim se okvirima jasno razaznaje impozantan uticaj Derride i njegova učenja o dekonstruktivističkim načelima.

Zadaća koju Derrida ispunjava konstituirana je u domeni one filozofijske odgovornosti koju pratimo kroz rad zapaženih filozofa s konca dvadesetog stoljeća, naprimjer: Jacques Lacan, Francois Lyotard, Michel Foucault, Jean Baudrillard, Louis Althusser, Roland Barthes i ini drugi, pri čemu bilježim ozbiljnu poteškoću da stabiliziramo njihove postavke pod jedan zajednički imenitelj. Sukladno tome i poststrukturalizam kao stanovita zajednička smjernica očituje se u svojim osnovnim postavkama kao teško prihvatljivo zajedničko „mjesto“ okupljanja. Iako dosta „otvoren“ poststrukturalizam kao glavno usmjerenje, ipak se čini diferencijalnim i zgusnutim terminom za beskrajno raznolike zahtjeve u istraživanjima koja podrazumijevamo za svakog od navedenih mislilaca, ponaosob. Samo ukoliko poststrukturalizam, potom dekonstrukciju i šire postmodernizam, shvatimo kao stanovito

„rušenje“ kojim otvaramo prostor za nadolazeće i buduće gdje razgradnjom istovremeno impliciramo novu konstrukciju, neće predstavljati prenapregnuto „pot / (u)pisivanje“ tako različitih autorskih poetika.

Derridaovo interveniranje o „vrijednosti“ *logosa* sugerira da se o tome promišlja iz drugačije perspektive koja je do sada bila sankcionirana i gdje je pod primjetnim „filozofijskim udarom“ uozbiljena zadaća sveprisutnog reispisivanja unutar zadanih ograničenja. Zapravo, bila bi to strategija kojom podrazumijevamo čitanje na pragu dekonstruktivističkog ulaska u tekst. Značilo bi to da se preispitivanje uvriježenih postavki u tradicionalnim filozofijskim i književnim tekstovima, za primjere, provodi „iznutra“, odnosno da se prihvaćene postavke reispisuju uz pomoć pojmova iz samih disciplina koje se sad „pregibaju“ same nad sobom.

U većini svojih kritičkih osvrtâ Derrida je insistirao na dimenziji u kojoj se preispitivanja ispisuju procesualno i uvijek u dosluhu s onim mehanizmima mišljenja kojim konstituiramo pojmovnu strukturu.

„Dekonstrukcija uporno otkriva da se misao koju rađa retorika koja sopstvene tekstualne mehanizme predstavlja kao filozofsko pravo na istinu na kraju uvek nađe u éorsokaku. Krenuti

u potragu za ovim mehanizmima znači sagledati mogućnost ukidanja represije koju filozofija odvajkada vrši nad pismom. Iz ovoga bi nastalo, po Derridaovim riječima, „pismo unutar kojeg je filozofija upisana kao mesto u okviru jednog sistema kojim ne upravlja“. Ali, ova mogućnost se može sagledati samo u trenutku, u procesu suočavanja s tekstovima koji – kao i sam projekat dekonstrukcije – ostaju neraskidivo povezani sa zapadnom filozofijom. Kroz Derridaove tekstove provlači se tema utopijske žudnje za „slobodnom igrom“ teksta koja bi konačno opovrgla ustoličenu mudrost jezika. (...) Derrida tvrdi da dekonstrukcija mora „delovati iznutra“ , to jest nastojati da dekonstrukcijske tekstove razori pojmovima preuzetim iz same filozofije.“ (Norris 1990: 71 – 72)

Zahvaljujući tome, bilježim i Derridaovo permanentno inzistiranje da u povodu svojih glavnih i u recepciji naglašavanih pojmova onemogućujući jednolinijsko svođenje značenja u okvirima konačnih i jasnih primjena. Odnosno, čini se kao da pleće „paukovu mrežu“ oko „pojmovnog zatvaranja“ što čitanje njegovih termina pretvara u beskonačno odlaganje. Igra s značenjima podrazumijeva u njegovom slučaju slobodno odlaganje u kontekstu dopunjujućih značenja sve do trenutka kad termin postaje podložan općeprihvaćenoj upotrebi. Ako prihvatimo termin,

uhvaćeni smo u klopku razrađene sheme hijerarhizirajućeg eksplanatorskog sustava gdje u sferi krotke metodologije bivamo udaljeni od Derridaovih uznemirujućih koncepcija.

Dekonstrukcija je strategija čitanja kojom oslobađamo prostor kroz invenciju otpora prema Michel Foucaultu, svemu što zaustavlja značenja pred nemilosrdnim i hirovitim *rasipanjem* različitih određenja. U tako zamišljenom prostoru mnogo toga je legitimizirano. Dozvoljeno za revalorizaciju u procesima konstrukcija gdje je nužan doticaj s mišljenjem u smislu „u uvijek većeg od jednog“.

Tako je čitanje sugerirano Derridaovim tragom uspostavljeno kroz mnoštvo suprotnosti kretanja kroz interpretativne igre čije je ishodište naznačeno kroz kritiku strukturalizma. Potom razaznajemo obrise poststrukturalizma kao kritike zapadnoeuropskog mišljenja oko tačke napredovanja mišljenja u kronološkom slijedu od strukturalizma do koncepcija, koje su nastale pod uticajem Derridaovog „mišljenja razlike“. Shodno tome spomenute koncepcije promatramo kroz artikulizaciju postojećeg rascjepa kao preduvjeta za kritičke koncepcije usmjerene prema usustavljenim, metafizičkim posredovanjima unutar dogmatskih uokviravanja.

Prema njegovim postavkama, a u pozadini de Saussureovih shvaćanja jezika unutar strukturalističkog pristupa, Derrida je istraživao svijet ispitujući jezik kao strukturu koju treba pažljivo odmjeriti i to prema mogućnostima koje sam jezik uvjetuje. S tim u vezi, Ferninad de Saussure je na stanovit način svojim postavkama u domeni lingvističkih istraživanja uvjetovao kritičko prevrednovanje svojstva jezika. Tako, što će Derrida preuzeti naznačene postavke kroz negativnu ocjenu e da bi, istovremeno naznačio i vrijednosti u istraživanju de Saussurea, tako što je jasno podcrtao tvrdnju da je jezik sustav razlika, gdje se značenja uspostavljaju u odnosima tj. u razlici prema drugim pojmovima.

Time se de Saussureova koncepcija pokazala kao potentno polazište za dekonstruktivističko čitanje okarakterizirano kao „anti – metafizičko“. Derrida pokazuje, ili bolje rečeno, deklarativno proglašava spornim sva ona mjesta koja djeluju u pravcu uplitanja uloge lingvistike kao discipline unutar sveobuhvatnog projekta zapadne metafizike u vezi s problematikom „značenja i prisustva“.

Posve precizno Christopher Norris akcentira ključne tačke Derridaova napada kojim je svako konvencionalno razumijevanje čovjeka i njegove sudbine smjestio u domeni mentalnih

konstrukcija u smislu u kojem je moguće rastvoriti sve logičke premise. Derridaova kritika najjasnije je upućena prema ulogu lingvistike koja je podržavala strukturalističku metodologiju i to u odnosu na postavke Ferninanda de Saussurea koje Derrida nalazi kao netočne ili pak prenapregnute ambicije u kojima je zamjetan nesklad kao općeprisutna kategorija cjelokupna mišljenja koje karakterizira tradiciju zapadne filozofijske prakse. Derridaova neumorna kritika odnosila se na privilegiranje de Saussureova stajališta o pretpostavljenosti govornog s obzirom na pisani jezik. To je bio povod da Derrida izgradi temelje za svoje značajno učenje čije je konačno uporište bilo da „ogoli“ čitavu jednu moćnu strukturu koja je upravljala teorijskim razmatranjima usmjerenim prema pojmu jezika, prije svega. U načelu, Derrida je, prema Christopher Norrisu inicirao *novo mišljenje i kraj metafizike*, nastojeći da pokaže:

1. Da Sosirova lingvistika sistematski umanjuje ulogu pisma;
2. da je ova strategija usmerena protiv potisnutih, ali vidljivih protivrečnosti;
3. da praćenje tih protivrečnosti vodi *s onu stranu jezika*, ka „gramatologiji“ ili nauci o pismu i tekstualnosti uopšte“ (Norris 1990: 47)

Destabilizirajuća razornost gotovo svih usvojenih pravila, u procesima reispisivanja i sama se usmjerila prema samokritizirajućem propitivanju postavki na koje se naslanja. Tako se Derrida, u zrelijim fazama svog istraživanja usmjerio prema pomalo ekstremnoj koncepciji, u kojoj pored njegovih upisivanja, pronalazimo Foucaulta i Lacana, kada diskutiraju o pojmu čudovišnog. Kao i većina ostalih pretpostavki i polemike oko ovog pojma bile su usmjerene ka sličnom cilju u krajnoj konsekvenciji kao kritički osvrt na tradicionalno poimanje, sada intelekta u uvriježenom smislu.

Unatoč gotovo deklerativnom zahtjevu za destabiliziranjem značenja stvarnosti, jezika, subjekta, potom i značenja u svom fundamentalnom shvaćanju, naprijed zamišljena rasprava u radu spomenutih autora pokazala se iracionalnom u cijelosti i time onemogućila daljnju afirmativnu recepciju, čime bi razrada pojma prouzročila vjerojatno još značajnih pomjeranja u shvaćanjima. Iako, fascinirajući pokušaj, zatvorio se u tamnicu nemogućih prolaza u kojem pokušavamo slijediti logiku koja premašuje sve granice razuma.

Međutim, sukladno mišljenju kojim propitujemo različite uticaje iz područja interdisciplinarnih prelamanja, čini mi se bitno iz priložene koncepcije izdvojiti Derridaovu ideju o „bezimenom“,

što će kasnije možda biti poticaj za sintagmu „bezimena čudovišta“ kojoj je naklonjena, možda, danas najprisutnija teoretičarka kad je o Derridi riječ, u smislu kritičkog propitivanja „postkolonijalnog uma“. Značajan je doprinos Gayatri Chakravorty Spivak na upisivanje Derridinih postavki u okviru postkolonijalne književne teorije. Sretan primjer estetike čudovišnog čitamo još u Derridaovoj *Gramatologiji* gdje autor navodi kako „bezimeno svjetluca kroz pukotinu“ koju, čini se znakovito otvara dekonstrukcija pomjerajući nas iz „trenutnog zatočeništva“ u dobu znaka. (Derrida prema Gibson; Biti 2002: 66)

U pozadini grčko–zapadnjačkog logosa i povijesti bitka „bezimeno“ predstavlja *moгуćnost*, iako nejasno ocrtanu ali pritom obećavajuću da postoji već uočen prag za upisivanje „drugacijeg i stranog“. Čudovišno se nadaje kao nova dimenzija estetike ali i kao koncept koji potkopava antropocentrizam, što prema Derridau predstavlja naznaku za jedan od bitnih aspekata novog smjera u razmišljanjima. Andrew Gibson naglašava Derridaovo vjerovanje da: “obvezni smo razmišljati u suprotnosti s truizmima za koje smo vjerovali – za koje i dalje ne možemo ne vjerovati – da čine sam eter naše misli i jezika (Derrida 1978., 95). Čudovišnost nastaje upravo iz ovakve dvojnosti. Načini našeg razmišljanja i dalje proizilaze iz teološkog razdoblja, a oblikuju ih esencijalizam i njegova metafizika iako su njegovi temelji odavno

nagrizeni. Oblik čudovišnog je naznaka nespretnog paradoksa, nelogičnosti, čak i apsurdnosti, nezaobilaznog i nerješivog proturječja (kao što je i istovremeno postojanje dvaju tumača interpretacije). Prema Derridau, čudovišno je figura našeg boravka na pragu.“ (Gibson prema Biti 2002: 68)

Dekonstrukcija je, poput svog utemeljitelja i sama nešto kao „bježna strategija“ kojom se nalaže odmicanje prema „iznimnim“ mjestima unutar kojih se svako uporište oslanja na općeprihvaćeni, postmoderni skepticizam. Iako, često protumačen kao površan i gotovo pomodan, ipak se postmoderni skepticizam može iščitati i u smislu kontradiktornih značenja čija namjera je uzurpirati postojanost i red onih kategorija u ime kojih se dopušta manipulacija i to na temelju postojećih binarnih opozicija koje tvore hijerarhizirajući sustav. Takvo usustavljeno razmišljanje je okosnica Derridaovih kritizirajućih polemika i to u smislu da želi jasno naznačiti nedopustvo zlouporabljanje interpretacije nekih, prema njemu spornih pojmova, podložnih za, prije svega stigmatiziranje pojedinaca s „rubova“ naše kulture. Dekonstruktivističko čitanje upravo u ispravnom svjetlu ogoljava sporne i nedopustive procese koji su u nedovoljno akcentiranim „zamućenim“ pojmovima pronašli pogodno tlo za

zlosretne implikacije koje se prakticiraju na globalnom planu, često, kako je govorio Foucault pod krinkom nepristranosti.

Kako bi izmakli ovom zlosretnom učinku navodnih humanističkih vizura svijeta, podsjetit ću na glavne pojmove u vezi „iskošene“ dekonstruktivističke perspektive koja ostavlja za sobom trag / otisak jednog impozantnog mišljenja „s granice“. Sukladno spomenutoj praksi uviđamo implikacije u preispitanom statusu književnosti i odnosa ove discipline u smislu znanosti ali i umjetničke prakse oblikovanja „mogućih svijetova“ u konverzaciji sa statusom prema postojećoj koncepciji *znanja* na početku dvadesetprvog stoljeća.

Derrida je impozantan mislilac koji je uistinu „potresao“ konformistički dogmatizam u posve različitim sferama svakodnevnog života kao i akademskih preispitivanja, prvenstveno. Međutim, njegova nakana nije bila precizno odredljiva već se prije udomačila u suvremenoj filozofijskoj vizuri kao načelna mogućnost raz(o)dlaganja značenja. U narednim segmentima ove rasprave ukazat će se znakovitost najznačajnijih pojmova o kojima je Derrida raspravljao, što se potvrđuje kao značajno i time što prevoditelji/ice njegovih ključnih termina teško, još i danas, mogu sporazumijeti se oko „najsretnije“ odabranih značenja.

Budući da ovaj tekst smještam u veću cjelinu čiji je cilj obrazložiti i pokazati odnos koji književnost, posebice roman kao umjetnička forma zauzimaju u odnosu na autoritativno postavljene pojmove, nametnula se potreba obrazložiti odnos Derridaove dekonstrukcije prema stanovitim kategorijama. Prije svega, značajno je naglasiti da se problem književnosti na poseban način artikulirao u vezi sa spomenutom problematikom u posljednjih nekoliko desetljeća. Primjetan je snažan uticaj akademske zajednice u kojoj je i danas, veoma živa rasprava je u povodu *kulturalnih studija* unutar kojih se upisuju implikacije različitih disciplina. Međutim, primjetan interdisciplinarni dijalog pronalazi jedno konstantno uporište a to bi bilo problematiziranje o, reći ću to pojednostavljeno, „(ne)mogućnoj nedužnosti pisanja i čitanja“. Stoga, osnovna je tečevina dekonstrukcijskih reartikulacija bila namjerena prema tzv. „ogoljavanju“ institualizaciji spomenutih praksi. To bi, zapravo, značilo da ne postoji pisanje niti čitanje književnosti kao bezazlena kategorija izvan institucionalizacije u proizvodnji značenja, svejedno mislimo li na ishodišta ili uporišta tekstova. Samim tim i preferiranje tekstova s znatnim autoreferencijskim impulsom, nisu se pokazala opravdanim jer je zapaženo da čak i u takvoj vrsti knjiženih ostvarenja postoji znatna „obilježnost“ ili upletenost u „institucijski okoliš“. S tim u vezi, značajan je doprinos koji je Derrida ostvario kroz svoj rad u kojem jasno razaznajemo glavnu tezu sveukupnog filozofijskog angažiranja koje književni

teoretičari/ke uključuju u svoja razmatranja u smislu „održavanja tkanja razlika“ što držimo tzv. produljenom izvedbom teksta. To bi praktično osiguravalo stalno nadotkivanje značenjskog okvira koje bi tekstovima s zamjetnim potencijalo osiguravalo neprestane „argumentacijske nabore, prijegibe i prijevoje“ i tako produžavalo značenjsko „oslobađanje“ teksta. Međutim, da to nije jednostavno provodljivo u praksi pisanja i čitanja, sugeriraju nam različiti kritički osvrti na simplificirano impliciranje Derridinih dekonstruktivističkih prelamanja tekstova.

Naime, primjećeno je od strane suvremene kritike da niti jedno, time ni dekonstruktivističko misaono prakticiranje, ne omogućava izravan pristup tekstu, da je već – uvijek prisutna upletenost povijesnih, psihologijskih ili društvenih pretpostavki koje na koncu postaju sastavnice značenja pojedinih tekstova. Spomenuta „onečišćavanja“ tekstova su prije svega pod udarom dekonstrukcijskog čitanja iako uviđamo stanovitu proturječnost ili paradoksalnost, jer se zapravo i tako inovativna strategije promitentno izlaže kao nehotice potvrđujuća logocentrična osobenost mišljenja. Precizno rečeno u kritičkom diskurzu, značilo bi da govorimo o „dogmatičnosti dekonstrukcijskog antidogmatizma“. Često je citirana misao Umberta Eca u kojoj on ironično progovara o dekonstrukciji koja kao posljedicu prakse čitanja

iziskuje stajalište da mi danas držimo za tekst „sve ono što se u njega učitava“. Stoga je nemoguće na jednostavan način upisati pozitivna argumentacijska stajališta u vezi s dekonstrukcijom jer se, uistinu, čini problematičnim podvesti ih pod jednu stranu „sveukupne društvene istine“, nakanu koju Derrida nikada otvoreno nije priznao ali se, barem u recepciji njegova rada može prepoznati kao nedovoljno kritički usmjereno obraćanje prema njegovim zaslugama.

Pokušat ću se pozvati na transparentnu artikulaciju temeljnih postavki dekonstrukcije, odnosno uticaja koji je već desetljećima izuzetno prisutan u književno kritičko – teorijskoj praksi u propitivanju statusa književnosti: „Književno je polje s njegovim granicama, dakle, u svakom trenutku privremeni rezultat sraza dvaju načela njegove hijerarhizacije: jednog *autonomnog* koje štiti neovisnost o susjednim poljima (religiji, ekonomiji, politici) i jednog *heteromnog* koje se priklanja uvozu njihovih načela.“ (Biti 2000: 214)

Riječ je o tome da čak i oni suvremeni pristupi u tumačenju učinaka književnih djela, poput tradicionalne mjere za kakvoću vrijednosti pojedinih ostvarenja, uspostavljaju hijerariju verificirane vrijednosti prema kriterijima koji proistječu s pretpostavkama o ovjerljivosti

zbijskog okoliša čitateljse zajednice. To znači da se o ovjerljivosti značaja vrijednosti književnosti kako u smislu literarnosti, potom estetičnosti, uspostavlja značajan odnos prema recipijentskoj tvorbi i razumijevanju.

Naročito značajnim, za temu ovoga rada u cijelosti, čini se podvući ona stajališta unutar kojih je zamjetan koncept kojim se propituju konačne konsekvencije sudova čiji inicijativni moment proistječe od tzv. „univerzalnog subjekta“. Osnovna kritička oštrica usmjerena je, dakle, na jednolinijska svođenja *različitosti* pod pojmove identičnosti ili, pak univerzalnosti i sveopćeg poopćavanja. Dosadašnji pokušaji uspješnog upozoravanja, naročito su pospješeni uticajima francuskih filozofa s kraja dvadesetog stoljeća. Iz tog razloga kao podlogu za romaneskno propitivanje identiteta s osvrtom na postkolonijalno teoretiziranje koristila sam motrišta kojima se i „umjetnost“ prikazuje kao jedan od identiteta kojim se učvršćuje institucije u tzv. svim „društvenim prostorima“. Rastvaranje estetičke vrijednosti koja se više posve jasno ne očituje nekom vrstom stalnog već samo privremenog identiteta koji se, jednostavno na očigled spomenutih teorijskih pristupa, rastvara u polju ideologijskih upisivanja. Riječ je, naravno o vrlo argumentiranim postavkama u kojima se očituju granice znanosti o književnosti kada se susretnemo s kontekstima u kojima se kulture susreću i to u kontekstu „visoko asimetričnih

odnosa moći“. Na tom mjestu proučavanje književnosti postupno biva „iskrivljeno“ od aseptičnog analitičko – znanstvenog pristupa, rekonstruirajući se prema novijim postavkama teorijskih pobuda koje već po inerciji, danas, uključuju u spoznajno načelo interakciju s „tuđim“ pogledima. Tako se prema riječima Vladimira Bitija „zatječu *politizacija estetičke vrijednosti i estetizacija političke vrijednosti*“, onih tekstova za koje je uočeno da čak i pored jasnih autoreferencijskih pregibanja „provode svoju igru u stanovitoj zakrivljenosti (*curvature*) ideologijskog prostora – zakrivljenosti stvorenoj nametanjem jedne vrijednosti drugoj, jednog označavanja drugome, jedne forme drugoj.“ (Biti 2000: 556)

Ozbiljne posljedice prouzročilo je objašnjenje da je zbiljsko konstruirano recipijentskom sviješću, odnosno da je tvorevina nastala kao posljedica sfecične prakse rada označitelja, moć jezika a time i tekstova njime proizvedenih, bez obzira na autorefleksivne inicijative, pokazala se jasno manipulacijskom. Što znači da se označeno „neprimjetno podmeće za referent kao univerzalnu činjenicu“. Daleko od transparentne artikulacije pokušat ću objasniti Derridaov temeljni pojam koji se drži za osnovno polazište od kojeg Derrida z / (r)aspilće svoju zakučastu mrežu neologizama koje nastaju spajanjem već poznatih riječi da bi naznačio novu i ne tako jasnu uporabu značenja u kontekstu drugačijeg kritičkog senzibiliteta.

Differance je, ukratko, „neodlučna riječ“ koja je poslužila Derridau da istakne različitost, da afirmira odlaganje u smislu imperativnog zahtjeva p(r)omicanja značenja. Jednostavno rečeno, „neodlučiva značenja“ postojeća saznanja prenapregnuto odlažu na tragu tradicionalnog / uvriježenog načina mišljenja u odgađajuću svježinu inovativnosti, pri čemu uvjete i načine svog postojanja izlažu na milost i nemilost procesualnog čitanja, odnosno istraživanja i, na koncu, *pisanja*.

Derrida, kao što je to već poznato drži da *differance* „nije pojam, niti ime“, i da „izlistavanje“ različitih tumačenja spornog mjesta njegova istraživanja možemo pratiti samo kroz stalna premještanja nikad okončanog uokviravanja.

Sukladno tome, pojam jezika je kao što sam navela popraćen brojnim transformacijama u suvremenoj kritičkoj praksi nakon strukturalizma i zahtjeva razgovor samo u smislu da ga je moguće objasniti kao sustav bez pozitivnih termina, odnosno kao sustav *razlika*, gdje znak biva odredljiv samo u razlici prema drugim znakovima. Time značenja bivaju gotovo beskonačno odgođena i to ne da se njihova mogućnost zaustavlja u tzv. „čistoj“ razlici, već u tragu pojma ili navedene razlike.

Pri tome uočavam da diferencija u svojoj višestrukoj potentnosti vrši niz značajnih implikacija kako u filozofijskoj praksi tako i u istraživanju naravi same literature; značilo bi to da („la difference; razlika; razluka“) predstavlja, paradoksalno stanovitu potvrdu a to je da se pitanja primjerena književnosti odbacuju kao suviše filozofijska, i obratno, što čini da se problematika u vezi s jezikom veoma uspješno prenese i u ontološka propitivanja. Naime, navedeni izraz se, uistinu, pokazao ključnim u promišljanju o artikulaciji identiteta, tj. logosu prisustva gdje „onto - ; teo - ; falo - ; i logocentrično mišljenje privilegira jedan član, prikazan kao prvotan, središnji, temeljni ili, jednostavno čist. Derridaova namjera je pokazati da „zaraza“ ili obilaženje oko jednolinijskih čitanja treba izazvati u prvome niz privremenih, tvorbenih, pa čak i trajnih pomjeranja.

Općenito uzevši poststrukturalizam, a s tim u vezi i Derridaova dekonstrukcija, time i njezina načela i pojmovi, su prakse prožete interpretacijom tekstova, napominjem, ne samo književnih, u kojima je, dakle, svaki tekst preplavljen „diseminacijom intertekstualnog preocesa“. To bi jasno ukazivalo na stajalište u kojem je „istina“ ništa više od „stilskih učinaka diskurzivne artikulacije“, pri tome zadaća poststrukturalističkih mislilaca, prema osobnim afinitetima vodi ponekad u različitim, čak i proturječnim pravcima. Međutim, mogla bih

podvući ono stajalište oko kojega su gotovo svi suglasni, s tim što je Derrida naročito istrajno razvio svoju koncepciju u kojoj je želio pokazati, putem pozicije dekonstrukcionista, da niti jedan iskaz nije u mogućnosti jasno izreći ono što je namjeravao i da je, kao takav vječno prožet metafizikom, usprkos nauma da se prikaže kao *ne – metafizički*. Pri tome, rezimiram niz različitih načela u poststrukturalističkom pozicijama, tako što podržavam tvrdnju da je poststrukturalistički stil „stalnog samoironičnog komentara i autodistance, način konstantnog podriivanja onoga što bi trebalo doslovce reći“ (Žižek 2002: 210).

Pri timu uočavam da dekonstrukcijom Derrida pokušava pokazati da metafizički koncept središnjeg u smislu totalizirajućeg koncepta u kojem su kognitivna načela povezana s poimanjem logosa i Boga, kao sveznajućeg i beskrajnog su u opoziciji s poimanjem konačnosti ljudskih mogućnosti glede znanja. To su pitanja ili problemi, na koncu koji karakteriziraju svako propitivanje *metafizičkih središnjih točaka* kroz ili putem jezika. Dekonstrukcijom dozvoljeno je kritiziranje pozicija pri kojima postajemo svjesni logičnih temelja naše kulturalne hijerarhije, odnosno, propitujemo središta naših vrijednosnih sustava. Nerijetko, čini mi se da se načela na kojima počiva dekonstruktivističko analiziranje, čine gotovo nerealnim, jer u fokusu svojih konačnih referencija uvijek postavljaju pojam diskurzivnosti. U tom smislu

uočavam inheretnu kontradiktornost, već u samoj intervenciji koju Derrida poduzima s pojmom *difference*. Potencijal dekonstrukcije dovodi u pitanje sva „prerana zatvaranja“ ili absolute, kako bi odložili postavljene granice i dospijeli u polje „savršene“ samorefleksije. Konačno popularno „decentriranje“ nije proces u kojem konačno napuštamo metafizičku tradiciju filozofijske misli, već radije govorimo i mislimo kako na ispravan način razotkriti i razložiti praksu represije u kojoj nešto izgleda i funkcionira kao *središnje*.

Zbog naprijed navedenog treba ukazati na vrijednost pojma *differance* (uvjetno rečeno) kao bitnu implikaciju u propitivanju dekonstruktivističkog odmaka od pojma identiteta i jastva utemeljenog u sustavu vrijednosnih hijerarhija. Tu je uvijek, već pretpostavljamo koncept koji se zasniva na *muškom, bijelom, europskom, heteroseksualnom* i sličnim binarnim entitetima kojim je uspostavljen sustav binarnih opozicija. Da bi potkrijepio svoje učenje o *razlici*, Derrida je predthodno dekonstruirao pojam subjekta kao jezikom uvjetovanog, istine kao uvjetovane različitim diskurzivnim praksama, kako bi podvukao pojam subjektivnosti kao određujuće i one koja uvjetuje naše kognitivne procese kroz *razlikovanje i odlaganje*. Jezik, ponovit ću, stvara značenja kroz razliku i odlaganje i kao takav jedino omogućava da ne postoji inheretna veza između riječi i objekata, jer bi u suprotnom, različiti jezici bili nemoguće

pojmljivi. Proizvoljnost sustava označavanja omogućava da su pojmovi prihvatljivi samo zato jer su različiti jedni od drugih: „pas“ je pojmljivo samo zato jer nije „mačka“.

U tom smislu koncept kojim je Derrida označio praksu u kojoj mu „šutljiva grafička intervencija“ omogućava da preko jedne „nijeme“ oznake, preko „prešutno priznatog spomenika“ promišlja o onome *a razlike*, koje ostaje tajnovito i šutljivo, rekao bi Derrida „poput groba – tiho“.

Navest ću Derridaove riječi povodom „predavanja o jednom slovu“ koje je održao u Francuskom filozofskom društvu 1968. godine.

„Primjetit će se, iz istih razloga, da se grafička razlika sama udubljuje u noć, nikada ne tvori puninu jednog ćutilnog termina nego izvlači jedan nevidljiv odnos, povlači ga iz jedne nepojavljive relacije između dva uvida (spectacle). Nema sumnje. Ali da se, s te tačke gledišta, razlika obilježena u „razlici“ između onog e i onog a uskraćuje pogledu i čuvenju, to sugerira, srećom možda, da se ovdje valja prepustiti obraćanju na jedan poredak koji ne pripada više osjetilnosti. Ali ne i u većoj mjeri razumnosti, jednoj idealnosti koja nije slučajno udružena s objektivnošću onog theorein ili razumijevanja; valja se ovdje obratiti jednom poredku, dakle,

koji se opire suprotnosti, utemeljujućoj za filozofiju, između osjetilnog i razumskog. Poredak koji se opire toj suprotnosti, i opire joj se jer je nosi, pripoćuje se u jednom gibanju razlike (s jednim a) između dvije razlike ili između dva slova, razlike koja ne pripada niti glasu niti pismu u tekućem smislu te rijeći i koja se drži, kao stran prostor koji će nas ovdje udružiti (...) između zbornja i pisanja, s one strane također spokojne udomaćenosti koja nas povezuje s jednim i s drugim, kad – što nas učvršćuje u iluziji da oni tvore dva“. (prema izlaganju Derrida 1968)

Tom prigodom je istaknuo i ono što razumijemo kao osnovnu nakanu *gramatologije* da je uspostavi nasuprot lingvistici i fonologiji, ili da sažma dvije discipline u jednu posebno, a opet slično orijentiranu istraživačku praksu kao „ raspravljanje o slovima, abecedi, slogovima, čitanju i pisanju“ kako bi ocrtao put od knjige prema *pismu*. Derrida je, prema njegovim riječima naumio savladati sve „tehničke i epistemološke zapreke, sve teološke i metafizičke spone“ kako bi dao dokaze o svojem „oslobođenju u svijetu“. Smjerajući ući u nadasve rizično područje u kojem tako zamišljena znanstvena disciplina nikada neće biti u mogućnosti odrediti jedinstvenost svojih misli i svog predmeta, to jest da nikada neće moći da napiše govor o svojoj metodi niti da opiše granice svoga područja. I to s osnovnih razloga; što je jedinstvo svega

onoga što je danas moguće vidjeti pomoću najrazličitijih pojmova znanosti i pisma u načelu manje neprimjetno, ali uvijek određeno povijesno – metafizičkim razdobljem od kojega možemo nazrijeti samo zatvaranje.

„(...) stanovit pojam znaka (...) i stanovit pojam odnosa riječi i pisma. Odnos vrlo određen usprkos njegovoj privilegiji, njegovoj neumitnosti i otvorenosti područja koje je ustanovio tokom nekoliko milenija, naročito na Zapadu, kako bi tu danas mogao prouzrokovati svoju propast i sam ukazati na svoje granice“. (Derrida 1976: 12)

Derridaova kritička oštrica izrazito jasno je usmjerena prema metafizičkim pretpostavkama logocentrizma i fonocentrizma, pri čemu je istaknuo ideju strukturalističkog podcrtavanja središta hijerarhijske ljestvice vrijednosti, ili općenito, tako zamišljene strukture sustava u kojem se bitno ocrtavaju obrisi metafizičkog mišljenja. Derrida je filozof „bježne strategije“ i kao takav svoja stajališta upisuje na rubove filozofijske tradicije koja nije potpuno izvanjska, već ujedinjuje proturječnost, gotovo oksimoronski opisano kao unutarnja izvanjskost ili izvanjska unutarnjost, e da bi naznačio da transcendentnost označenog biva miljama udaljena od bilo kakvog relacionističkog pristupa, koji je on sugerirao.

Postojanje kao „čista prisutnost“, za Derridau, predstavljalo je izazov kojem je suprostavio svoj doživljaj svijeta kao „velike i neobjašnjive zagonetke“ koja je „više no i jedan govor ili razumsko zaključivanje“. Derrida je, zaključujem, pisao čitajući veliku knjigu svijeta, da bi ponovno podvukao relacionizam u svojim mislima, on citira Karla Jaspersa, - „Svijet je rukopis nekog drugog, nepristupačan sveopćem čitanju, koji jedino egzistencija može odgonetnuti“ (Derrida 1976: 25)

Derridaovi pojmovi, između kojih izdvajam za primjer: *pisanje, trag, razliku, diseminaciju*, označeni su da bi pokazao proces različit od svake, pa i kratkotrajne fiksacije značenja, odnosno, da bi ukazao na načine kojima svaki tekst dovodi sebe u pitanje ili da se uspostavlja kroz ili „pod brisanjem“. U tom smislu razrađena koncepcija nalazi za primjer Freudovo učenje o psihi kao „pisaćem stroju s ugrađenim, potencijalno razarajućim elementom“. U vezi toga, opisat ćemo Derridaovo viđenje Freudove tvrdnje u narednom dijelu rasprave.

Međutim, na ovom mjestu pokazuje se neophodnim prikazati na koji način Derrida privilegira pojam *pisma* i *pisanja* u osvrtu na cjelokupnu tradiciju metafizičkog promišljanja unutar koje je, prema Derridau, pojam pisma u cijelosti obezvrijeđen. Njegov dekonstruktivistički princip

polazi od znakovita naslova poglavlja unutar knjige *Gramatologija* gdje, da bi ukazao na *kraj knjige i početak pisma*, bilježi: „Ideja knjige ideja je jednog konačnog ili beskonačnog totaliteta, označitelja: ovaj totalitet može biti samo ono što jest, totalitet, stvoren označenim koje mu prethodi, nadzire njegov upis u njegove znakove, u čemu je neovisan u svojem idealitetu. Ideja knjige koja upućuje svagda na prirodni totalitet potpuno je strana ideji pisma. Ona je enciklopedijsko okrilje teologije i logocentrizma protiv rasprsnuća pisma, protiv njegove aforističke snage (...) protiv razlike općenito.“ (Derrida 1976: 27)

U nastavku, Derrida citira Hegela: „ (...) hijeroglifsko je čitanje samo za sebe gluho čitanje i nijemo pisanje. (...) ali kod slovnog pisma je samo jedan osnov, i to u ispravnom odnosu da se vidljivi jezik odnosi prema zvukovnom samo kao znak; inteligencija se očituje neposredno i neuvjetovano s pomoću govorenja“; Derrida, potom nastavlja svojim komentarom: „Ono što izdaje samo pismo, u njegovom ne – fonetskom momentu jest život. (...) Prekidajući dah, sterilizirajući duhovno stvaralaštvo u ponavljanju slova, komentaru ili egzegezi, zatvoren u uskoću, namijenjen manjini, on je načelo smrti i razlike u postojanju bitka. On je u odnosu na riječ ono što je Kina u odnosu na Evropu.“ (Derrida 1976: 37)

Navedena Derridaova stajališta prouzročila su niz interpretacija u kojima se jednolinijsko čitanje zaustavljalo na dijagnosticiranju zadaća dekonstrukcijskog pregibanja u posve jednoobraznom i, čak štoviše, pogrešnom tumačenju da se radi o posve uopćenom relacionističkom pristupu u kojem se logocentrizam treba zamijeniti grafocentrizmom. Naravno, da je u tim slučajevima riječ o stanovitoj vulgarizaciji tako kompleksnih i time vrijednih postavki koje same u sebi nipošto ne ocrtavaju jasnoću, ali je drže kao vrijednim doprinosom u potkopavanju hijerarhijskih poredaka u smislu nezaustavljivog *pomicanja*, razlike i odgode značenja.

Derrida podržava svoje tvrdnje navodeći da *We think only in signs*, da bi otvorio prostor za *igru* pod čim podrazumijeva da odsustvo transcendentale oznake kao uvjeta za neograničenost igre, odnosno uzima proces igre kao polazište u kojem je moguće izazvati, kako kaže potres unutar ontoteologije i metafizike prisustva. Da bi implicirao suštinsko *brisanje* i na decidan način raskinuo s sveopćom logikom identiteta, Derrida, nimalo slučajno služi se metaforom pisanja kroz metafore traga, staze, krćenja puta i slično, da bi referirao na „pisaljku“ kojom bez mogućnosti trajnog upisivanja mastilom, tragovi bivaju duboko urezani u neku matricu. Naravno, u ovome prepoznajem reference na Freudov tekst pod naslovom *Bilješke o čarobnoj*

ploči, koje je Derrida uvrstio u svoje promišljanje pod naslovom poglavlja *Freud i scena pisanja* u knjizi *Pisanje i razlika*. Prema uvidima u recentnu kritiku govorim o najznačajnijoj Derridaovoj knjizi s početka njegovoga rada, gdje su, zapravo, naznačena sva najvažnija pitanja kojima će se posvetiti u daljnjem radu.

Da bi se približili navedenom tekstu, neophodno je podsjetiti na pojam *traga* koji je u vezi s narednom raspravom krucijalan i utemeljujući za razumijevanje afirmativnog odnosa Derride prema Freudu i psihoanalizi, općenito. Napomenut ću da je Derrida uputio veoma jasnu negativnu kritiku Lacanu i to u vezi s njegovom tvrdnjom U *Seminaru XI* da „govori upravo ono što želi reći“, potom „da pismo dolazi uvijek do svog odredišta“ u povodu čitanja Poeva *Ukradena pisma*, čime se, jasno, upisuje u poziciju *Gospodara* i time, naravno, proturječno može smjestiti u „društvo“ poststrukturalističkog načina mišljenja.

Derrida, uzimajući u obzir pojam *traga*, želi pokazati kako je svaki tekst „istkan od tragova drugih tekstova“, kako je trag ono što je neizbrisivo ostalo kao trajni dokaz neke ranije „obrade“. Time se na posve radikalizirajući način dovodi u pitanje i status književnosti s obzirom na njezinu referencijalnost u polju jezičkih mogućnosti uokviravanja kompleksnog

svijeta iskustva, u kojem prema Derridi pojam izvanjskosti biva potpuno prebrisan konceptom u kojem nema ništa izvan teksta i jezika. Međutim, Derrida se našao na udaru neprijateljskog kritiziranja spomenute koncepcije, tako da se nastojao obraniti stajalištima u kojima se ne „zatvara“ u sterilizirajuću koncepciju sveopćeg teksta, doslovce, već ukazuje da postoji stanovita izvanjskost jezika ali potcrtava da je njezina narav u tome kompliciranija i teško odgonetljiva u svojim suštinama jer je „preopterećena metafizičkim implikacijama“.

Derrida pokazuje u kojoj mjeri ga fascinira učenje Sigmunda Freuda, gdje osjeća za neophodno povući paralelu između „scene pisanja i scene svijeta i historije“. Potom, Derridu privlači i Freudovo učenje u *Tumačenju snova* gdje čita kako „snovi slijede prvobitne otiske, ranija prokrčenja nervne teksture“. Poznato je kako je Freud tumačio snove opisujući dva sloja ili vida sna kao *manifestni i latentni tekst sna* u kojem svaki čovjek koji sanja prevodi svoje snove iz manifestnog u latentni sadržaj koristeći se vlastitom, drugima nepoznatom, gramatikom. Manifestni sadržaj shvaćen je kao preobrazba latentnog sadržaja i to kao nadasve teškog, gotovo nemogućeg materijala za uspješno prevođenje. Što nadalje korespondira i sa Derridinism shvaćanjem *traga* kao nečeg što, zapravo nije prisustvo, već privid jednog prisustva, „koje se pomjera, premješta, samo sebe odašilje, zapravo se i ne događa u pravom

smislu riječi“. Takvo radikalizirajuće pomjeranje granica između privida i stvarnosti dovodi, na koncu, do teze da „Naša prisutnost u nama samima, kao i naša prisutnost u odnosu na drugog uvijek već ostaju „fantazmatične“. Ako komunikacija postoji, onda je njen model pisanje“. (Kapidžić – Osmanagić prema Lešić 2006: 315)

Derrida, poput drugih francuskih mislilaca s kraja dvadesetog stoljeća dovodi u pitanje utemeljujuću knjigu lingvistike kao znanosti, pišući o skrivenoj i nikada objavljenoj knjizi Ferninanda de Saussurea *Anagrami*, gdje upozorava da će se, ukoliko, otkrijemo da u *Kursu opće lingvistike* neizbrisivim tragom, zapravo čitamo neki drugi skriveni ali prisutni tekst, desiti jedno potpuno novo suočavanje s zadacima i postavkama suvremene lingvistike. Navest ću Derridino ulaženje u dekonstruktivističko poimanje tekstualniog labirinta kao procesa *praćenja tragova*. John Hillis Miller kao i sam Derrida čine uz Paula de Mana i Geoffrey Hartmana utemeljitelje dekonstrukcije, stoga navodim na koji način spomenuti proces čitanja biva vrlo precizno objašnjen od strane dekonstruktivističkih autoriteta (!):

„Dekonstrukcija kao način tumačenja funkcionira pomnim i smotrenim ulaskom u (...) proces praćenja tragova onog elementa koji je u proučenom sistemu nelogičan, nit u određenom tekstu

koja će ga potpuno razmrsiti, ili kamen kojim će srušiti cijelu zgradu. Dekonstrukcija pak prije ruši tlo na kojem ta zgrada stoji i to tako što pokazuje da je već i sam tekst, znajući ili ne znajući uništio to tlo. Dekonstrukcija nije ogoljavanje strukture teksta, već prikazivanje toga da je on već sam sebe uništio.“ (Abrams prema Kramarić 1998: 187)

Derrida je bio posve odlučan u svojoj strategiji kojom je istraživao poimanje jezika kao sustava razlika u kojem nema pozitivnih termina i gdje se niti jedan znak ne može razumijeti ukoliko se ne postavi u odnos prema drugom znaku sustava. Derridine intervencija u postmodernističkoj debati o vrijednosti logosa u prosviteljstvu, sukladno se naprijed spomenutoj tvrdnji dalje razvija kao sugestija ili pak poziv, da se ponovno promisli o jeziku i njegovim ograničenjima.

Shodno tome je i opis koji često napominje Derrida otkada je o znaku riječ, ocrtavajući ga kroz njegovu iterabilnost kojom želi istaći da je suštinsko svojstvo ponovljivosti / obnovljivosti od značaja kada želimo ukazati da je značenje neovisno od nakana koje je na primjer autor nekog teksta namjerio. Da, kako je slučaj - većinom tumačimo tekstove onih autora koji nisu više ovdje, govorimo o *smrti primaoca i smrti pošiljaoca*. Derrida U *Marginama filozofije*

kaže: „Scriptura koja ne bi bila strukturalno čitljiva – iterabilana – s onu stranu smrti primaoca, ne bi bila ni scriptura.“ (Kapidžić – Osmanagić prema Lešić 2006: 316)

Pri tome zapažam da svaki tekst, time i svaka poruka otvorena je za različita značenjska prezaposjedanja, gotovo, neovisna o čitljivosti vezane za svoj kontekst. Prihvatanje duboko antiesencijalističke pozicije u koju smještamo propitivanja identiteta, uz pomoć Derridaovih tvrdnji otvara nam se prostor opće međupovezanosti, međuovisnosti i teksture označavajućih mreža koje sačinjavaju procese spoznaje u smisli percepcije i Uma, ali postavljaju nas i u jedan posve odgovoran status - nas kao društvenih bića.

Drugim riječima, suprotnosti unutar opozicijskih postavki hijerarhizirajućih sustava, sada se pokazuju kao stanovita različitost ovisna o svojoj relacionističkoj drugosti koja je pak, uvijek već istost. To „jedno“ ili „istovjetnost“, prema Derridau čini različitost mogućnom tako što potencira *odnose* koji čine razliku punoznačnom. Naznačeno *Isto* se pokazuje samo kao drugačije objašnjeno poimanje identiteta i razlike koji se sada objedinjuju u *isto* a ne kao pojmovi koji, ponovno iako nesmjernano zatvaraju se u ili na metafizičkoj osnovici. Tako da se pitanja koja bivaju pokrenuta poimanjem *differance* nalažu kao početne pozicije u

nemetafizičkom, to jest kritičkom uvidu, u naš način spoznaje kroz ponovno reosmišljanje razlike koja je, iako na stanovit način uvijek prisutna u tradiciji zapadnjačke filozofijske misli, ipak uspješno potiskivana u *metafizičkim suštinama* i tako se pokazala zadovoljavajućom kategorijom u ksenofobičnim okvirima zapadnjačke kulture. U vezi s tim treba naglasiti Derridino objašnjenje u kojem pojam *traga* biva opisan kao „uzurpacija“ gdje je „trag otvorenost prvotne izvanjskosti uopće, zagonetni odnos živog i drugog, izvanjskog i unutarnjeg: **razmještaj** (akcentirala N. A)“. (Derrida 1976: 94)

Konačno, Derrida dosta precizno objašnjava kako Freudovu misao implicira unutar svog promišljanja u vezi koncepta „traga“ preko tzv. „mnezičnog traga“, što ima za posljedicu jedan od najvažnijih zasnova Derridaova tumačenja književnosti unutar kojih se „pisanje“ uspostavlja kao kapitalan pojam u drugačijem pristupu književnim tekstovima. U smislu zaključka, Derrida drži da je neophodno promisliti o *probražaju literarnog u literarno* što znači da je zadaća psihoanalize književnosti ocrtavanje izvornosti književnog označitelja, a ne analiza neknjiževnih označenih, što je predstavljalo uobičajenu praksu.

„ U našem psihičkom aparatu ostaje trag (*Spur*) percepcija koji možemo nazvati „mnezičnim tragom“ (*Errinerungsspur*). Funkciju koja se odnosi na taj mnezični trag nazivamo „pamćenjem“. (...) Kada bi postojala samo percepcija, čista propusnost bez facilitacije, facilitacija ne bi ni bila. Bili bismo zapisani, ali ništa ne bi bilo pohranjeno, nikakvo se pismo ne bi dogodilo, zadržalo, ponovilo kao čitljivost. No čista percepcija ne postoji: zapisani smo jedino dok pišemo, onom instancijom u nama koja uvijek već bdije nad percepcijom, bilo ona unutarnja ili vanjska. „Subjekt“ pisanja ne postoji ako pod tim shvaćamo neku suverenu piščevu samoću. Subjekt pisanja *sustav* je odnosa među slojevima: čarobne ploče, psihe, društva, svijeta. Unutar te scene nije moguće pronaći punktualnu jednostavnost klasična subjekta.“ (Derrida 2007: 230; 234)

U recentnom pojmovniku pod naslovom *Enciklopedia of Postmodernism* objašnjen je Derridin termin *arche – writing*, koji možemo prevesti kao *arhi – skriptura* kojom označavam Derridin pokušaj da opiše konstitutivnu negaciju koja, zapravo, čini mogućim same procese označavanja, odnosno omogućava „originalno lingvističko razmicanje“.

Jednostavno rečeno, Derrida govori o shvaćanju o usmenoj i pismenoj komunikaciji i podvlači da je od suštinskog značaja da je pisanje komunikacija sa *odsutnim*. Međutim, on drži da je *odsutnost* kategorija srodna svakom vidu komunikacije, i da se uvijek radi da se općenje realizira s *odgodom* i u *odsutnosti*. Arhi – skriptura je termin / izraz kojim Derrida jasno preispituje pojam identiteta u cijelosti, tako da ovaj termin biva od kapitalnog značaja u širem dekonstruktivnističkom projektu, i to u smislu implikacija na stanovitu *politiku identiteta* i svih pripadajućih tvrdnji. Premda, na prvi pogled čini se paradoksalnim, ali ako se prisjetimo da je Derridin rad u cijelosti posvećen problematiziranju *reference*, što je naročito aktualno s obzirom na autoreferencijalnu narav književnosti s konca dvadesetog i početka dvadeset prvog stoljeća; iako postoje značajni primjeri i u dalekoj povijesti književnog romanesknog izraza u smislu metafikcije, jasno je da se u ideji arhi – skripture, koja je samoreferencijalna / samopredstavljajuća / samoidentificirajuća, pronalazi, za nas naročito važno zapažanje. U ideji pisanja kao komunikacije koja nastoji da pokaže da, poput opisane arhi – skripture, ne postoji nikakav stvarni historijski predložak. U tom smislu može se prepoznati i osnovni predmet *gramatologije* kao moguće discipline u kojoj zadaća je analizirati „pisanje“ s obzirom na ideju arhi – skripture.

Derrida nagovještava da se unutar usmenog govora naziru tragovi i svojstva pisma, tako da se, ovdje pojam *pisma* prevrednuje u smislu da se ne poništava razlika između govora i pisanja, već da, u smislu *arhi – skripture* obuhvaćaju oba sustava, i profiliraju u svojevrsno opredjeljenje koja polazi od kritike fonocentrizma i širi se u opću kritiku logocentrizma, budući da „otkriva želju logosa da kroz instancu prisustva dominira iterabilnim instancama jezika, onim koji se načelno opiru prisustvu“.

Posve je jasno da cilj dekonstruktivističkog pristupa je otkrivati *načlne nemogućnosti* ili *nečitljivosti* teksta kako bi se zadaća kritike udaljila od konformističkog dogmatizma i oslobodila puteve za jedan posve inovativan pristup tekstovima. Sukladno ovoj tematici, Derrida bira posve zanimljiv termin za koji drži da se upravo zbog svoje permanentne ambivalentnosti nameće kao pravilan izbor u razgovoru o problemima koji se tiču stanovitog, poželjnog otpora teksta. Njegova konačna namjera jeste da sve dogmatizirane prakse čitanja, pisanja, na koncu, i postojanja drži otvorenim, ako ništa drugo, a ono u ambivalentnosti koju možemo povezati s invencijom prije nego enciklopedijskim znanjem.

Značajna je Derridaova uporaba termina *pharmakon* gdje on izdvaja da se njegova značenja mogu veoma uspješno mijenjati sukladno različitim kontekstima i tekstualnim motivacijama. Za primjer, doslovna prijevoda ove grčke riječi, može se naći potpuno suprotna ili, bolje rečeno, ambivalentna značenja; tako je *pharmakon* lijek, magični / čudesni napitak koji može liječiti ali može i da šteti. Derrida je naročito fasciniran time što jedna jedina riječ ili u proširenom smislu koncept može potraživati posve *neodlučiva* značenja i time uspješno sugerirati čitavu paletu različitih i pravovrijednih implikacija. Taj moćni koncept uz pomoć diskretne ekonomije *diseminacije* čini čuda u hijerarhijskoj zapadnjačkoj metafizici prisutnosti pomjerajući bitne / krucijalne karakteristike zapadnjačke filozofijske misli, općenito.

Teškoće koje se pronalaze u dodiru s pokušajima „spuštanja“ termina je mnogostruka, on, uistinu u dodir dovodi nešto poput *bliskosti presvućene distancom*, u pitanju su pojmovi posve oprečni, a opet u dodiru; život / (i) smrt gibaju se u trajnoj *neodlučivosti* kao kapitalna vrijednost naših života. Do krajnjih mogućnosti, Derrida će iscrpiti ovaj termin kada ga, gotovo, izjednači s *pisanjem* i time akcentira *ambivalentnost* samog pisanja kao „*pharmakon* memorije / sjećanja“ i kao „*pharmakon* zaboravnosti“. Terminom *pharmakon*; Derrida jednostavno *lomi* sve dotada sigurne i nepremostive opreke, protežući njihova značenja u

neodlučivost, nesigurnost, nestabilnost pa čak i iracionalnost, kako bi etablirao sigurne distinkcije samo kao početne točke jednog široko viđenog procesa *samodefiniranja* primjerenog svim ljudskim praksama. Pismo u smislu suplementa ili dodatka izjednačeno je, dakle sa *pharmakonom*, „ono je umjetni dodatak koji liječi ili truže“.

Na kraju, može se uočiti pokušaj da u niz navedenih primjera u ovom radu izbjegne poistovjećivanje *dekonstrukcije* s stanovitom pragmatičnom koncepcijom istine, odnosno, da kad je to bilo moguće, ukaže na ona stajališta ili pak doslovne navode u kojima se dekonstrukcija opisuje poput stanovite vrste trajnog procesa unutar kojeg teorijske strategije načelno kritiziraju ili nanovo procjenjuju epistemologijski autoritativne pozicije.

Poseban obrat prema poziciji u kojoj sukladno Derridaovoj *dekonstrukciji* može se razmišljati o književnosti zabilježio je i Jonatha Culler u knjizi u cijelosti posvećenoj *Dekonstrukcij(a)*i.

„Raščlanjujući retoričke strategije užarištene u *suplement* – u u Rousseaua, *pharmakon* – u u Platona i *parergon* – u u Kanta, Derrida filozofiju doista čini nekom vrstom arhiknjiževnosti, rušeći onu hijerarhiju koja književnost drži neozbiljnom marginom ozbiljnoga pojmovnog diskurza“. (Culler 1991: 126)

2.2 Foucaultova teorija diskursa

Michel Foucault (1926 – 1984)

„Tako shvaćena dijagnoza ne utvrđuje stanje našeg identiteta igrom distinkcija. Ona utvrđuje da smo mi razlika, da je naš um razlika diskursa, naša istorija razlika vremena, naše je razlika maski. Da razlika, daleko od toga da bude zaboravljeno i prekriveno poreklo, jeste ova rasutost koja jesmo i koju činimo“. (Foucault 1998: 142)

„Dajte mi svoje tijelo a ja ću vam dati svoje značenje, učinit ću vas imenom i riječju u svom diskurzu“. (Michel de Certeau prema Biti 2000: 525)

Michel Foucault bio je jedan od najuticajnijih mislilaca postmodernog doba, čiji se rad najčešće prepoznavao u okvirima strukturalizma. Međutim, za njega je značajno, da kao i većina markantnih mislilaca filozofijske postmoderne misli, nije prihvatao stigmatizacije u smislu jasnih klasifikacija. Istovremeno s radikalizirajućim odbijanjem da se njegov rad

artikulizira pod imenitelje, teško da bi pristao svoja istraživanja stabilizirati i pod „oslobađajuću“ koncepciju poststrukturalizma. Premda istraživači njegova intelektualna angažiranja dovode u vezu koncepcije poststrukturalizma, držeći da je to metodologijski okvir primjeren za njegovo reartikularizirajuće poimanje recentnih problema.

Foucault se bavio problemima čijom je razradom značajano uticao na psihijatriju, medicinu, lingvistiku i književnu kritiku kao i na društvene znanosti, posebice historiju. Njegova provokativna stajališta označila su zapažena pomjeranja istraživačke djelatnosti unutar različitih akademskih disciplina. Foucaultov projekt držim ambicioznim, hrabrim i kompleksnim, kao i pogodnim za različite pravce glede recepcije, možda i stoga jer se tako uticajan opus, na koncu, nikada nije niti završio. Preuranjena smrt kao posljedica AIDSa, samo je donijela prijelomni trenutak za daljnji „život“ ličnosti u njezinom kulturnom statusu.

Filozofska misao Michel Foucaulta uznemirava suvremenu zapadnu civilizaciju, prevodeći njegovo autorstvo u „transdiskurzivnosti“ preko rubova. Lucidan, gotovo skandalozan zahvat u općepoznate fenomene, na primjer poput ludila, seksualnosti, zatvora, azila i, na koncu, sveprožimajuće Moći, priskrbilo mu je epitet povijesničara ideja. Za njegov je opus uvriježeno

kazati da je simptom prekida i promjena. Sa stajališta recentnih kritika govorimo o radu koji proizvodi mutacije u društvenoj funkciji znanja i to posebice u postmodernoj filozofijskoj misli gdje se Foucault smješta u okružju simptomatičnih poimanja „čovjeka“ kad za sebe kaže: „Ne pitajte me tko sam i ne recite mi da ostanem isti: (to je moral ličnih podataka, i on važi za naše isprave. Ali neka nam ostavi slobodu kada je reč o pisanju)“. (Foucault 1998: 22)

Promišljajući o relativnosti ljudske spoznaje njegova kritika usmjerena je na ideju Čovjeka kojeg on vidi kao gospodara prirode i znanja što će uticati na opću upitanost o ideji evolucije i analize povijesnog viđenja čovjeka. Zacijelo, temeljna je problematika Foucaultove misli smještena u samu srž one vrste filozofijskog propitivanja koje je sazrelo u toj mjeri što se kroz jasne obrise prepoznaje kao rasprava o „nesvjesnom u znanosti“. Njegova zamisao je bila da osvijetli (!) mjesta u kojima treba da vidimo što je to i zašto je u ljudskoj naravi gotovo demonska potreba za (spo)znanjem, odgajanjem i discipliniranjem svega oko sebe.

Gilles Deleuze je povodom Foucaultova rada, preciznije njegove knjige *Arheologija znanja* istaknuo : „pisati znači boriti se, odupirati se; pisati znači nastajati; pisati znači crtati karte „ja sam kartograf“. (Deleuze 1989: 49)

Prema svojoj zamisli, Foucault je želio ostvariti projekt u smislu „to map“ ili odrediti / iscrtati karte novog značenja imperativa „spoznati samog sebe“. Njegova početna pozicija bila je p(r)okazati ideju ludila koju je Razum ili zapadni um potisnuo, prisilno zadržavajući problem u statusu tabu teme na nepriznatom rubu nerazumljivosti. Samim tim svako promišljanje dovodi sebe u pitanje ili biva isključeno iz sebe samog, projektirano usmjereno u potisnuta / tamna utočišta. Povodom istraživanja o ideji ludila u više faza, a posebice u knjizi *Istorija ludila u doba klasicizma*, Foucault je nastojao osloboditi pojam stigmatizacije različitih diskurza izdiferenciranih u ambicioznim projektima utamničenja kroz prikaze medicinskih, pravnih i policijskih promatranja. Sukladno tome, ponovo podvlačim kako njegova kritika biva upućena na gotovo sva općeprihvaćena mjesta naših uvriježenih mišljenja. Prema poznatom načelu postmodernog kriticizma kojim biva obuhvaćen totalitet u svojim rascjepima, treba se podsjetiti glasovite izreke Paul Fayerabenda „anything goes“. S tim u vezi, Foucault svoja istraživanja inicira kroz radikalizirajuće prevazilaženje jedinstva, cjelovitosti ili koherentnosti svih paradigmatičkih konciznosti. Premda je na početku rečeno da se njegov rad može najprije uokviriti unutar strukturalističkog traganja za nekom vrstom univerzalnog ili invarijantnog koda, korisno će biti promisliti u suprotnosti s naprijed navedenim.

Naime, kada se razmišlja o Foucaultovom konstruiranju episteme kao naizgled različitog područja ili vrste znanja koje se pojavljuje u povijesnim presjecima, zapaža se da su u pitanju realizacije jednog te istog ili, preciznije, „nesvjesnog“; arheološkog obrasca znanja.

Semantika ključnih pojmova u Foucaultovom radu ukazuje da je njihova promjena i funkcioniranje često shvaćeno prilično nejasnim i neodređenim, ili pak od strane recentne kritike, gotovo, i spornim. Za primjer, treba pokušati obrazložiti shvaćanje pojmova poput *episteme* i *diskurza*. Epistema je pojam kojim je Foucault želio objasniti nešto poput „strukturalno nesvjesnog spoznajnog prostora“ čijom je upotrebom sugerirao da je zapaženo postojanje stanovite „regularnosti“ u razvoju različitih oblika znanja indiciranih i kroz „mrežu“ strukturalnih zakona ili kao zbroj znanja nekog doba, kao opći stil istraživanja. Međutim, značajan je broj kritičara uputio na shvaćanje Foucaultovih postavki kao suviše „totalizirajućih“ implikacija, da bi se na koncu i sam Foucault shodno svojim zanimanjem za diskontinuitete udaljio od uporabe ovog pojma kao neproblematizirajuće uporabljivog, jer mu se činilo, u kasnijim fazama istraživanja, da je pojam episteme suviše „čist, konceptualno aseptičan“.

Također, kada se govori o shvaćanju i omasovljenoj upotrebi pojma diskursa, nailazimo u recepciji na stanovite zamjerke ili, preciznije, na duboko analitička propitivanja ovoga pojma od strane književnih teoretičara i kritičara koji su primjenu pojma diskursa pokušavali prilagoditi književnim kontekstima. U prilog tome treba izdvojiti kritičko usmjerenje koje sugerira Manfred Frank:

„Diskurz se izvodi iz latinskog „discursus“. Pripadni glagol „discurrere“ znači „trčati tamo – amo“ (...) Discours je razgovor ili govor stanovite (neodređene) protežnosti koji u svom odvijanju i spontanom razvoju nije već unaprijed zakočen suviše rigidnom intencijom. (...) dakle, postupak analitike diskurza izvanjski je stoga što želi ostaviti niz („serie“) pojedinačnih događaja, uzajamno nesvodljivih, (...), „izvan“ svakog totalizirajućeg općeg pojma. Foucault, usredotočen na spašavanje pojedinačnih fenomena od njihova reduciranja na slučajeve koda, pokušava smjestiti svoj temeljni pojam – „le discours“ – negdje u sredinu između strukture i događaja.“ (Frank 1994: 229 – 240)

Međutim, s obzirom na problematično strukturalističko smještanje djela ovog mislioca, korisno je podsjetiti da se njegovo istraživanje naravi znanja od 16. stoljeća pa sve do suvremenog

doba, usprkos nakane uokviravanja, ipak smješta u prizore radikalnih diskontinuiteta. Foucault je objasnio „dramatične rezove“ koje je zapazio u historijskom presjeku od tradicionalne ka klasičnoj epistemi i od klasične prema modernoj epistemi.

Njegovo je tumačenje spomenutih epistema odvojeno razlikom beskonačne distance, što je istraživanje smjestilo na rubove strukturalističkog poimanja prema poststrukturalističkom akcentiranju široko prihvaćene *razlike* – sada u svom pojačanom i Foucaultu primjerenom značenju.

Nasuprot univerzalne integracije, od koje inicira svoj rad, Foucaultova će se misao „otvoriti“ temeljnim odrednicama poststrukturalističkih postavki. Prema tome, može se zapaziti, da se uz prihvaćenu koncepciju postmoderne i poststrukturalističke orijentacije, Foucault upisuje među vodeće filozofe „razvojne linije francuskog mišljenja razlike“.

Catherine Belsey povodom ocrtavanja osnovnih obrisa poststrukturalizma u vidu filozofijske misli i kraćih ali zanimljivih portreta „odgovarajućih“ mislilaca, između kojih susrećemo i portret „profesora istorije misaonih sistema na College de France“, akcentira da poststrukturalizam nije sustav iako bi u krajnjoj konsekvenciji mogao postati. Što znači da

ključni termin, prema riječima koje čitamo u *Poststrukturalizmu*, je *razlika* za koju Foucault drži da je „otpor neizbježni pratilac moći – razlika bez koje moć nema značenje“.

Slično tome, Nirman Moranjak – Bamburać je, *Iščitavajući Foucaulta*, naznačila da „unutar markantnog polja poststrukturalističke misli – čije su stranice Lacan – Derrida – Foucault“, ukoliko se usudimo poopćavati, „globalno je vidljiv efekt dekonstrukcijskog mišljenja“.

Zadržimo li se još na recentnim kritkama i tumačenjima, zanimljive su riječi Vladimira Bitija prema kojem je, trajan i uticajan opus o kojem govorimo, zapravo, vrlo jasna i smjerana kritika humanizma. Kritička istraživanja navedenog filozofa rastumačena su kao doprinos precrtavanja tipično postmodernog doživljaja svijeta okrenutog propitivanju uvjeta na temelju kojih su konstruirane postavke humanističkih vizura. Vladimir Biti drži da se Foucault priklonio antihumanističkom dobu i da je to iniciralo njegovo otklanjanje kontinuiteta „jer su u to vrijeme različito naglašavana logocentrična i eurocentrična totalizacija“. Humanizam se za mnoge postmoderne mislioce otkriva kao svojevrsna ideologija, iskonstruirani (svjeto)nazor gdje se verificiranje vrijednosti nadzire iz obzora logocentričnog statusa cjelovitog i autonomnog središta prirode, civilizacije, kulture i umjetnosti. Naslućujemo da je u središtu

pitanje i kritički osvrt prema istome, sukladan postmodernističkom propitivanju identiteta i statusa subjekta.

Tako se i Foucault odlučio *upisati* na neobvezujuće rubove postmoderne misli, gdje svako humanističko posredovanja znanja biva ras-cjepljeno u konačnosti i to u smislu paradigmatičkih okončanja. Istih onih koja, istovremeno pomoću cjelovitosti izraza sugeriraju da se radi o jasnoj retorici, što rezultira stavom, da su reprezentacije različitih vidova realnosti prikazane kao jezikom uvjetovane.

Zanimljivo je naznačiti iz kojih razloga radije pristajemo držati se pojma subjekt, a ne prihvatiti jednostavno pojam identiteta koji se ne ukazuje kao primjeren u razgovoru o diskurzima koje kao inicijative na pragu pomjeranja naših vizura pronalazimo upravo u Foucaultovom vizionarskom duhu. Njegovo se pisanje „otvara“ za diskusiju o konstataciji onih otisaka kojima uobličavamo diskurzivne formacije poput orijentalizma i balkanizma. Međutim, jedan od prominentnih sljedbenika Foucaultova istraživanja, Edward Said rekao je, povodom svoje knjige *Orijentalizam*, kako ovom misliocu mnogo duguje, ali, da kada je u pitanju autorska koncepcija ili, precizno, pitanje autora i autorstva, koje ostavlja jasan trag razlika u recepciji

njegova istraživanja, ipak više vjeruje u „presudne otiske pojedinačnih pisca koje ostavljaju na inače anonimne kolektivne korpuse tekstova“ koji, zapravo, tvore diskurzne formacije.

Na ovom mjestu treba podsjetiti na kritičko stajalište Vladimira Bitija, koji tvrdi da govorimo o filozofu koji je „dosljedan i samokritičan“, odnosno, da je napuštajući projekt *arheologije* postao svjestan problema koji je u daljnjem istraživanju nastojao razriješiti *genealogijom* – „potonja se lišava prethodnih rascjepa i pragova među epistemama u prilog objedinjavanju sveprožimnog polja moći“ (Biti 2000b: 85).

Ako slijedimo Foucaultov samokritički zaokret, uistinu uviđamo kompleksnim, zapravo, nemogućim unutar „kontrastivnog načela periodizacije“ pronaći mjesta za one mislioce koji su poput zapažanja Danila Kiša povodom Gustava Flauberta „prva sijeda vlas u kosi klasika“ ili kako nerijetko čitamo „oni koji su prerano došli“. Riječ je o onim autorima koji anticipiraju, ali i premašuju okvire diskurzivnih pravila svoga vremena.

Koristeći se ponovno obrazloženjem Catherine Belsey, u preciziranju termina subjekta ona kaže: „subjekat“ može biti precizniji od „identiteta“; kao gramatički termin; on stavlja naglasak na jezik (...) uključujući značenja po kojima naša kultura od nas očekuje da živimo

(...) on dozvoljava diskontinuitete i kontradikcije. Ja mogu prihvatiti čitav niz subjekt – pozicija i one neće biti međusobno konzistente. „Identitet“ implicira istost: to sama riječ i znači. Subjekti se mogu razlikovati – čak i sami od sebe“. (Belsey 2003: 53)

U svojoj, prema kritici, epohalnoj studiji *Riječi i stvari* Foucault analizira spomenute razlike između epistema unutar „velikih“ / značajnih razdoblja europske povijesti, primjerice: renesansu (do 1660. godine) opisuje određenom kroz poimanje *sličnosti*; klasicizam (do 1775. godine) kao epistemologijski poredak označen *prikazivanjem* / *predočavanjem* ili možemo kazati, „klasički identitet razlike“; potom on navodi, modernizam shvaćenog kao „povijesnu dijalektiku“.

Središnji dio Foucaultova istraživanja je propitivanje fenomena čije se osvjetljavanje ostvaruje u prostoru teorijskih rasprava usmjerenih na ocrtavanje „difuzne moći“. Specifičnost njegova pristupa fenomenima koje napominjem, kao i propitivanje temeljnih pojmova suvremene književne, a potom i, kulturalne teorije, ukazali su se u svojoj potentnosti u velikom broju posve različitih rediskripcija. Stoga, nastojati se držati „gotovih“ interpretacijskih shema na primjeru lektira u kojima je njegovo djelo tema, odaje se zavodljivim u svojoj kompleksnosti i

proturječjima. Svaka okvirna interpretacija, unutar sebe uspostavlja neprestano mjesta u kojima se istovremeno i „precrta“ . Zsigurno, da je to valjan primjer iščitavanja „Foucaultove metode“, njegove, uvjetno rečeno, liberalno – humanističke koncepcije, za koju držimo da je, „protudiskurz“ ili „neortodoksni diskurz“.

Posebice, njegova kontraverzna ličnost i donekle skandalozne postavke stvorile su, kao što je rečeno, kultnu osobu čije se, samo za izdvojen primjer, razumijevanje problematične naravi određenja „normalnosti“ među mladim ljudima s oduševljenjem prihvaćalo.

Afirmacija njegove misli pronalazi mjesta u svim raspravama u kojima se preferira strategija „otvaranja“ / „vidljivosti“ / „iskazivosti“ kao kritika Moći koja kao vid kapilarne kontrole sistematizirano disciplinira društva i pokušaje emancipacijskih diskurza. Foucaultova misao je oslobađajuća, revolucionarna, dok je sve veći broj kritičara povezuju sa sveopćom preobrazbom koja se dešavala uznemirujućih šezdesetih godina.

Miško Šuvaković, u kratkom pojmovniku naslovljenom *Postmoderna*, posebice izdvaja 1968. godinu, poznatu kao vrijeme različitih intelektualnih pobuna / inicijativa, pri čemu zapaža da bi

se moglo dijagnosticirati svojevrstan „fantazmatski kraj, inicijalni udar, (...) koji je pokrenuo lavinu ... „, (Šuvaković 1995: 147)

U knjizi *Istorija ludila u doba klasicizma*, Foucault analizira niz preobražaja unutar različitih viđenja kroz koje je fenomen ludila „prolazio“ tijekom historije. Zabilježio je da je recepcija spomenutog fenomena u potpunosti uvjetovana strogo moralnim opažanjem ludila u doba klasicizma, ali ono što drži neprijepornim i simptomatičnim je jasno ocrтана granica između smisla i bez – smisla; uma i bez – uma.

Nimalo beznačajnim čini se podsjetiti na zapažanja Sigmunda Freuda koje Foucault navodi, usprkos kritičkog odnosa prema psihologiji i takvoj vrsti liječenja, ali u ime pravednosti prema „ocu psihoanalize“, istaknuo je kako je Freud ispravno prišao fenomenu ludila pomjerajući ga na razinu jezika. Prema pozitivizmu, tvrdi Foucault, fenomen je sveden na muk, dok je Freudova metodologija otvorila mogućnosti „razgovora s bezumljem“.

S druge strane, savremeni čovjek bilježi zahvalnost Foucaultu kao značajan doprinos, nadamo se, u evoluciji naše svijesti kojom „pročišćavamo“ uspavanu savjest kroz posve novo viđenje historije i fenomena značajnih za daljnja, primijenjena istraživanja. Nasuprot zatočenosti među

opozicijama prema kojima određujemo normativno / normalizirajuće i oprečno tome, abnormalno, Foucault poput vrijednog arheologa „iskopava“ na površinu slojevitost zatamljenih podsvjesnih ustroja misli. Znanost, prema njemu postaje „normalna“ onda kad se znanstvenici usuglase u identificiranju problema čija se stabilizacija provodi sve do paradigmatškog mišljenja.

Arheologija je metoda pomoću koje Foucault, ambicijom precizna analitičara pokušava ostvariti rekonstrukciju „uvjeta mogućnosti ili epistemologijskih pretpostavki“ (Biti 2000: 15).

U uvodnom poglavlju knjige *Arheologija znanja*, Foucault referira na prethodne knjige (*Istorija ludila; Rođenje klinike; Riječi i stvari*) kako bi nam približio poduhvat čije naznake su u prijašnjem istraživanju ostale tek u obrisima, nezavršeno utvrđene. U prilog tome, treba navesti riječi u kojima pokušava artikulirati svoj projekt:

„Poduhvat u okviru kojeg se nastoji proceniti stepen mutacija koje se uopšte događaju u području istorije; poduhvat u okviru kojeg su dovedene u pitanje metode, granice i teme svojstvene istoriji ideja; poduhvat u okviru kojeg nastojimo da se rešimo poslednjih

antropoloških zavisnosti; poduhvat u okviru kojeg nastojimo da pokažemo kako su se ove zavisnosti mogle obrazovati.“ (Foucault 1998: 20)

Metoda za koju se opredjeljuje, simplificirano iščitana, ne čini se kao argumentacija koja se zaustavlja u spekulativnosti i nedorečenosti, niti iziskuje poteškoće u interpretaciji, odnosno u svojoj namjereoju primjeni. Međutim, kako uvijek postoji „kamen spoticanja“, a posebice kada se radi o francuskim filozofima s kraja dvadesetog stoljeća, postavke izgledaju mnogo jednostavnije u općoj upotrebi, ali ako se smjelo upustimo u dijalog s recentnom literaturom razumijevamo da se jednostavna / plošna obrazloženja, najblaže rečeno, drže zloupotrebom. Što znači, da razmišljamo, upravo onako kako je Foucault sugerirao :“ (...) čitati, ma koliko da je to teško“. Ponukani smo tragati za uvijek nazočnim problematičnim procjepima i presezanjima.

Povodom *arheologije* kao metode, gdje je naziv preuzet iz verificirane znanstvene discipline, podrazumijevamo „onu vrstu znanja uzetu s praga historiografije, sve ono prešutano ili „razbrbljano“ što treba „iskopati“ ispod površine diskurzivnih formacija – ono što omogućava iskazivanje“ (prema izlaganju Nirman Mornjak – Bamburać). Međutim, pratimo, u

Foucaultovoj daljnjoj razradi poimanja spomenute metodologije, stanoviti odmak kojem se on priklanja. Time podrazumijevamo da smo naizgled upućeni na traganje za početkom, e da bi nas upozorio, da implikacija metode znači, zapravo, posve nešto drugo od simplificirano shvaćenog „iskopavanja“. Da je u pitanju opća tema „jednog opisa koji propituje ono ne – rečeno u ravni njegove egzistencije, u ravni iskazne funkcije koja se u njemu vrši, diskurzivne tvorevine kojoj ono pripada, opšteg arhivskog sistema s kojim je u vezi! Arheologija opisuje diskurse kao specifikovane prakse u elementu arhiva“ (Foucault 1998: 143).

Kako bi ispravno trebali shvatiti što je Foucault podrazumijevao pod pojmom *arhiva* kao iznesene mogućnosti u kojoj se učimo ili odgajamo i iz koje, takorekući „izlazimo“ u prostor postavljen „rezom“ koji nas odvaja od onoga što ne možemo iskazati – što prevazilazi našu diskurzivnu praksu?

Arhiv se nadaje kao sveukupni sustav formacija ali i transformacija iskaza ili kao „sistem diskurzivnosti“, gdje se, zapravo, oslobađamo vremenskog kontinuiteta – gdje se „rasipa“ naš vremenski identitet; kida se nit transcedentalne teleologije.

Premda Vladimir Biti *arhiv* definira kao: „formacijsko pravilo diskurza, “krovni“ niz njihovih nizova koji podliježe jednako egzaktnom opisu kao i sami nizovi“, naznačit ću obrise proturječja koja se „lome“ oko shvaćanja ovog pojma. Radije nego da ga identificiramo u pravolinijskom tumačenju, ukazat ćemo na spomenuti pojam kao vrstu privilegiranog prostora ili mjesto „reza“ / „prekida“, takorekući, „mutacije“ u smislu *r a z m a k a*, gdje se otvara mogućnost da „provali drugi i izvanjskost“.

„Predlažem da se svi ti sistemi iskaza (delom događaja, a delom stvari) nazovu *arhivom*. Pod tim izrazom ne podrazumevamo sumu svih tekstova koje neka kultura čuva kao dokument svoje vlastite prošlosti, ili kao svedočanstva svog održanog identiteta. Ne podrazumevam ni ustanove koje omogućavaju da se u datom društvu zabeleže i sačuvaju diskursi koje valja zadržati u pamćenju i održati uvek raspoloživim. Ovde je pre reč o onome što čini da se tolike stvari, rečene od tolikih ljudi tokom tolikih milenija, nisu pojavile samo prema zakonima mišljenja ili samo prema igri slučajnih okolnosti, i da one nisu prosto naznaka, u ravni verbalnih performansi, onoga što je moglo da se dogodi u poretku duha ili poretku stvari, već da su se te rečene stvari pojavile zahvaljujući celoj jednoj igri odnosa svojstvenih diskurzivnoj ravni, i da one, umesto da predstavljaju priključene likove, pomalo slučajno nakalemljene na

neme procese, nastaju prema specifičnim pravilnostima, to jest, ukratko, da ukoliko ima rečenih stvari, njihov neposredni razlog ne treba tražiti u stvarima koje su tu rečene, niti u ljudima koji su ih rekli, nego u sistemu diskurzivnosti i njegovim iskaznim mogućnostima i nemogućnostima. (...) Arhiv je neopisiv u svom totalitetu i nezaobilazan u svojoj aktuelnosti. (...) Opis arhiva razvija svoje mogućnosti (...) a tamo gde je antropološka misao propitivala bivstvovanje čoveka ili njegovu subjektivnost, on omogućava da provali drugi i izvanjskost.“ (Foucault 1998: 140 – 142)

Opširnost navedenog citata opravdana je njegovom značajnošću u prilogu čega stoji da mnogi opisi koji su dati uporedo, čak i u stanovitoj proturječnosti, i pomažu našoj artikulaciji poimanja arhiva sukladno Foucaultovoj namjeri. Prateći fluktuaciju riječi poput: „nego; nisu; umjesto da“ i slično, zapažamo da nam se formulacija pojma nadaže u svojoj punoznačnosti i mnogostrukoj egzistenciji.

Svojstveno daljnjoj analizi Foucaultove terminologije, ponovno, nailazimo na različite nedoumice, sada u vezi s tumačenjem „iskazne analize“. Na samom polazištu legitimiranja

sintagme čitamo raznolika raz – graničenja povodom prijevoda pojma, što će nas voditi od precizna definiranja prema uključenju praksi u kojima se problematizira točna definicija.

Prema tome, *iskaz* je „pojam koji je u paru s pojmom iskazivanja uvode (...) francuski lingvisti i semiotičari u slijedu kritike sosirovske odn. strukturalne paradigme te u nastojanju da pronađu odgovarajuću nadrečeničnu cjelinu. (...) jer iskazivanje svog bježno – procesnog i trenutno – situacijskog karaktera ne može doći do riječi neposredno. (...) Prelazak se iz iskazivanja u iskaz razumijeva kao sputavanje dinamike i otvorenosti...“ (Biti 2000: 228)

Povodom objašnjenja „iskazne analize“ Foucault precizno objašnjava da govorimo o točnim konstatacijama što, nadalje znači podvođenje u okvire pozitiviteta. Ponovno, višeznačnu ću formulaciju pokušati simplificirati, u sažetu formu akcentirane i ustrajne kontradiktornosti u Foucaultovom pisanju, i ekcentričnom odbijanju svakom pokoravanju. Foucault, držeći da „stiče znanje o sebi“ kao o „sretnom“ pozitivisti kaže: „ako rabljenim terminom označavamo kompleksni poduhvat“ na koji se odlučio, na nama je da zamijetimo samoironiju kao opću karakteristiku njegova odnosa prema sebi. Također, on nam sugerira da se već na „pragu“ upuštanja u polje pretpostavki trebamo ograditi od upućivanja na *cogito*. Štoviše, on nam

ocrtava putanju u analizi, neovisno od poretka, kroz četiri termina: „čitanje – trag – odgonetanje – pamćenje“; dok bi konačni cilj analize bio da se „prošli diskurz otme svojoj inerciji - da pronade nešto od svoje živosti“.

Foucault je razradio arheološki pristup u smislu, ne da interpretira znanja neke epohe, prije bih kazala da, opiše ili „rastvori“ diskurz koji je uobličen u i stanovitom epohom. U nastavku ćemo poslužiti se Foucaultovim stajalištem u sažetoj formi kako bi izbjegli nedorečenosti svega što je on držao kao iskaznu analizu:

„Analiza iskaza i diskurzivnih tvorevina (...) hoće da odredi načelo prema kome su mogli da se pojave sami značenjski skupovi koji su bili iskazani. Ona nastoji da uhvati zakon retkosti. (...) – On počiva na načelu da nikad nije sve rečeno. (...) Treba, dakle, tražiti načelo proređivanja ili bar ne – ispunjavanja polja mogućih formulacija koje jezik otvara. Diskurzivna tvorevina se pojavljuje kao načelo razdeobe u preplitanju diskursa i načelo praznine u polju jezika. (...) Ne radi se o tome da nateramo nemost koja ih okružuje da progovori, niti da pronademo sve što u njima i kraj njih čuti ili je bilo ućutkano. (...) **To nije bogato i teško klijanje, nego raspored manjkavosti, praznina, odsutnosti, granica, preseka. (...) Nema teksta ispod. (...) Ovaj**

zadatak pretpostavlja da polje iskaza ne bude opisano kao „prevod“. (podcrtala N. A.)(Foucault 1998: 128 – 132)

U knjizi *Nadzirati i kažnjavati : nastanak zatvora*, prema Foucaultovim riječima, cilj rada je da prikaže povijest oblika kažnjavanja koji su se izmijenili u ime „manje okrutnosti – više ljudskosti“ i za cilj odabrali pomjerenje uporišta od „fizičke patnje usmjerene na kažnjavanje tijela“, prema ublažavanju strogosti kaznenih mjera koje su, sada, namjerene prema djelovanju na „srce, na misli, na volju, na sklonost“. Znakovito je, prema njegovom istraživanju, svojevrsan od / po – mak od „tijela koje se kroti“ prema „duši čijim se predstavama manipulira“.

Bez sumnje, njegova namjera je ostvarena, Foucault jeste prikazao povijest zatvorske institucije, međutim, značajnost njegova istraživanja vidimo u implikacijama na suvremenu historiografiju. Naime, zamjetan je njegov uticaj u radovima mnogih povjesničara koji nastoje predstaviti, gotovo „bajkovitost“ legitimiranih društvenih odnosa i institucija. Pod krinkom humanosti, odnosno, na „očito – nevidljiv način“ discipliniranje se provodi upotrebom tzv. „znanstvenog kažnjavanja“. Nevidljivo nadziranje je osnovna strategija koja se temelji na

zloupotrebi ideje europskog prosvjetiteljstva. Sprega Znanja i Moći duboko će ocrtati cjelokupno Foucaultovo istraživanje, što će se, na koncu, promitentno pokazati kao ključna sintagma njegova opusa.

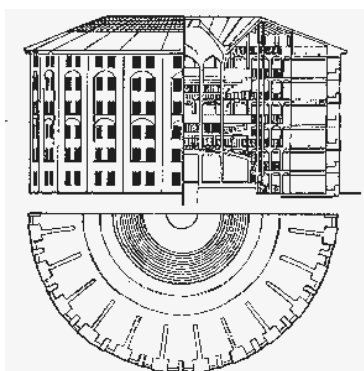
U vidu stanovite autokritičke refleksije on se pita o porijeklu *želje* da piše o povijesti zatvora i načina kažnjavanja. To govori, da se ne radi o čistom anahronizmu jer vitalnost postavki koje je iznio u recentnom naslovu, danas korespondira u primjeni unutar referenci različitih praksi istraživanja. Time podrazumijevamo značajna promaknuća u recepciji onoga što je zadaća povjesničara; dakle, **pisanje historije prošlosti podrazumijeva, sada, pisanje historije sdadašnjosti.**

Potom, Foucault zapaža da se moderna društva mogu opisati kao „disciplinirana“, a s tim u vezi je i osnovna ideja da što su društva tehnički „promišljenija“ to su učinkovitija u „političkoj tehnologiji tijela“. Međutim, kako akcentira, discipliniranje se ne može poistovjetiti s jednom institucijom, bez obzira što su neke navedene institucije, policija – za primjer, u izravnom nadzoru državnog aparata; Foucaultova je teza da se moć ne uspostavlja piramidalno već je izraženija i istrajnija u vidu *mreže*, kao *sveobuhvatna - anonimna moć*. On smatra da se radi o

raspoređenom manevriranju gdje se svi segmenti mehanizma „užljebljuju“ jedni u druge. Značilo je to, prema Deleuzeu: „kao tijelo i duša“; dok pojedinci „prelaze preko njih ili se zadržavaju (porodica, škola, kasarna, fabrika, po potrebi zatvor). Određena vlast je imanentna svom polju bez transcendentne unifikacije, njena linija je kontaminirana, bez globalne centralizacije, njeni segmenti se dodiruju, bez razgovetne totalizacije: u pitanju je serijalni prostor.“ (Foucault prema Deleuze 1989: 33)



Nadalje, kod Foucaulta postoji teza o značajnoj korespondenciji između, na izgled različitih praksi, za primjer navodi prakse: liječenja, kažnjavanja, obrazovanja i obučavanja. Opisujući arhitektonska oblička zatvorskih ustanova, Foucault uviđa da se, zapravo radi, o svojevrsnoj, promišljeno izvedenoj koncepciji raspoznavljive kao „režimska svjetlost“. Da bi, u nastavku definicijom *panopticona*, ukazao na zamjetnu učinkovitost vizualna rasporeda prilikom organiziranja „svjetlosne sredine“.



Nacrt panoptičkog modela - Jeremy Bentham (1748-1832)

Zatvorenici u svojim ćelijama, u svakom trenutku, *bivaju viđeni* a da sami *ne vide*; - takva apstraktna formula kojom je

precizirano režimsko osvjetljavanje, se nametnula u svojoj realiziranoj metaforičnosti. Želim reći da se problem može postaviti uopćavajući, odnosno, da se takav arhitekturni prikaz sustava prikaže primjenjivim u posve različitim disciplinama nego što su „prostorne“ iskazivosti. Za daljnji ću prikaz problematike skrenuti u posve različiti pravac, a to je - istraživanje retorike fikcije. Međutim, za detaljniji prikaz naznačene teme koja jeste i cilj mog istraživanja ostavit ću prostor u zaključnoj riječi, nakon objašnjenja onih pojmova za koje držim da su usustavili književno – teorijsku recepciju Foucaultove filozofijske misli.

Knjiga *Riječi i stvari* s podnaslovom *arheologija humanističkih znanosti*, u interpretaciji većine proučavatelja – ica književnosti dokaz je Foucaultova rada u kojem se ocrtavaju obrisi strukturalističke filozofije. Kada govorim o hipotezi o vezi „iščeznuća čovjeka moderne civilizacije“ zamjetan je uticaj rada Claude Levi – Straussa, etnologa i strukturalnog antropologa na Foucaultovu viziju modernog čovjeka. Levi – Strauss, prema svom opredjeljenju, stavlja u istu ravan sve kulture, a prema subjektivnom osjećaju u smislu verifikacije, europsku kulturu drži najmanje vrijednom. Premda, Foucault i Levi – Strauss se razlikuju u mnogim postavkama, ono što korespondira u njihovim postavkama je „uznemirenje svijesti i savjesti“ u vezi Znanja moderne, posebice. europske civilizacije, što je s „otkrićem“

orijentalizma, potom i balkanizma, kao konačnim konsekvencijama, skrenulo pozornost na različite posljedice viđenja kulture koju držimo „našom“.

Navest ću izrazito deskriptivno tumačenje osnova strukturalizma kao književnoteorijskog mišljenja u tzv. „novom ključu“. Hanifa Kapidžić – Osmanagić, u sažetoj formi navodi presjek u kojem možemo prepoznati i tragove Foucaultova rada. „

„Sukladno iščeznuću Čovjeka, koga je narcisoidnost onemogućila da pojmi značenja izuma koji su mu bili na dohvat (Kopernik mu je pokazao da zemlja nije središte univerzuma, Darwin da je čovjek samo epizoda u biološkom vremenu, Freud, koji ga je „decentrirao“, da on nije „subjekt“ svog života kakvim je sebe zamišljao), iščeznuće koje uz otkrića strukturalne antropologije u svim njezinim segmentima, koja vraćaju čovjeka skromnom mjestu što mu može pripasti, profilira se, dakle, i perspektiva *smrti čovjeka* kao biološke vrste. Te se dvije smrti ukazuju tako u istom pomaku na horizontu ljudske misli.

Istoričar Michel Foucault je bio protiv (...) određenog pojma istorije. (...) zahtjev za ukidanjem kontinuiteta svakako je bio paralelan sa decentriranjem subjekta. (...) Vizija čovjeka

kontinuiteta sada se izmješta iz istorije, „de – historicizira.“ (Kapidžić – Osmanagić prema Lešić 2006: 220)

Druga vrsta tumačenja Foucaultove vizije čovjeka tiče se pitanja identifikacije i identiteta čiju ispravnu recepciju pronalazims u značajnom eseju Stuarta Halla naslovljenom *Kome treba identitet?* . Hall obrazlaže tumačenje pojma identitet u koncepciji koja nije esencijalistička već strategijska / pozicijska, stoga mu za primjer služi Foucaultova koncepcija uz Derridaovu, Lacanovu i onu Judith Butler. Sturt Hall ističe da se priklanja Foucaultovu mišljenju, i to u onim segmentima koje prepoznaje kao evoluciju njegova istraživanja, gdje se i sam Foucault udaljava od koncepcije „napuštanja subjekta“ u područje u kojem propituje u smislu rekonceptualizacije / ponovnog / izmještenog promišljanja s „ruba“ paradigme. Hall, potom navodi presudan moment pomaka u Foucaultovu radu - od arheologijske prema genealogijskoj metodologiji.

Nadalje, pokušat ću objasniti, u kraćim crtama, koji su osnovne namjere genealogije i genealogijske rekonstrukcije u području teoretizacije subjekta, a potom, i identiteta. Zanimljivo je kako Hall drži da se Foucault nikada ne bi ogriješio o svoje specifične nazore i učinio nešto

tako „vulgarno“ poput uporabe termina identiteta u njegovoj pomodnoj i aktualnoj recepciji. Međutim, istini za volju, govoriti o Foucaultovom radu, a ne spomenuti aktualnu „politiku identiteta“ činilo bi se napraviti propust na uštrb mnogih suvremenih implikacija njegova filozofijskog propitivanja. On se približio problematici identiteta u raspravi o *subjektu* i u vezi s tim, u zadatku genealogije prepoznajemo vidljive tragove globalnog dekonstrukcijskog mišljenja kao primjenjive metode upućivanja na različita presijecanja / precrtavanja niza diskurzivnih praksi.

Za temeljnu zadaću genealogije namereno je sljedeće: „Umjesto usvajanja drugog, valja razotkriti drugost usvajanja“ (Biti 2000: 153).

O strategiji genealogijske metodologije možemo, poput Gianni Vattima, razmišljati o „otkrivanju načina upletenosti“, dakle onoga što i kako prakticiramo, a da toga nismo ni svjesni. Već samom činjenicom da se istina shvaća kao proizvedena i da se razumijeva kao moć znanstvenog diskurza, u Foucaultovu radu, artikulira se jasan postmoderni i poststrukturalistički stav o problemu „smještanja“ subjekta. Konačno, njegovo stajalište bilježim u narednom navodu:

„Moderna kultura može misliti čovjeka zato što misli o konačnom počev od samog čovjeka“ (Foucault 1971: 359).

Nadalje, Foucault se pita: „Mogu li tvrditi da sam ja taj život koji osjećam u sebi? (...) Ja mogu tvrditi da sam to sve i da to nisam; *cogito* ne vodi afirmaciji bića, nego se otvara nizom pitanja (...): što treba da budem, ja koji mislim i koji sam svoja misao, da bih bio ono što ne mislim, da moja misao bude ono što ja nisam? Šta je , dakle, to biće koje svjetluca u pukotini *cogita*, ali koji nije suvereno dato ni u sebi ni po sebi? (...)

Nemišljeno (ma kakvo mu dali ime) ne prebiva u čovjeku kao zgrčena priroda ili istorija što počiva u slojevima; ono postoji u odnosu na čovjeka, na Drugogo, brata – blizanca, koji nije rođen ni od njega ni u njemu, nego pored i istovremeno u identičnoj novosti, u neopozivom dualitetu. (...) kao sjenka čovjekova koja stupa u domen znanja, kao slijepa mrlja od koje počinje saznanje.

„Čovjek je skorašnje otkriće, kome arheologija naše misli lako utvrđuje datum. A možda i bliski kraj.“ (Foucault 1971: 365 – 367; 424)

Foucaultov rad osobito je uticajan za proučavatelje književnosti, posebice književnog žanra romana i to s naglaskom onih romanesknih ostvarenja koja su značajna lektira kada je u pitanju promišljanje o problematici identiteta. Prema njegovim riječima povodom predgovora u knjizi *Riječi i stvari*, Foucault se poziva na iskustvo čitatelja onih tekstova koji su mu poslužili kao inspiracija za daljnja istraživanja u oblasti koja nije zamjetno prisutna u njegovom dotadašnjem radu. U navedenoj knjizi, on upotrebljava termin *heterotopija / e* u vezi glasovita i za njega značajna teksta, odnosno priče, Jorge Luis Borgesa gdje, pisac navodi izvjesnu kinesku enciklopediju neobičajene klasifikacije životinja.

Terminom heterotopija, Foucault sugerira pripovijedni prostor karakterističan za postmodernističku prozu, pri čemu polazište argumentacije smješta na uprizorenje povišene samorefleksivnosti navedene pripovijedne prakse. Općepoznato je, da u suvremenom književnoteorijskom diskurzu načine pisanja takve vrste fikcionalnih ostvarenja nazivamo *metafikcijama* ili, ukoliko je fokus usmjeren na propitivanje Prošlosti, onda, znamo da je riječ o *historiografskoj metafikciji*. U spomenutim praksama, zamjetnim s konca dvedesetog stoljeća, teme subjekta i historije predstavljale su inicijative za propitivanje humanističke tradicije i time se promakle u „pomodnost“ gotovo svih skorašnjih intelektualnih inicijativa. U središtu

zanimanja kritičkoteorijskih - sukladno tome i fikcionalnih ostvarenja, neposredno se prepoznaje problematizacija općeprihvaćene predstave o subjektivnosti, s ciljem u kojem bi postmoderni i postkolonijalni kritičari ukazali na niz neusaglašenih praturječnosti, koje na koncu drže, i najvećim doprinosom u danas već uobičajenom kontekstu političke i etičke naravi pripovijedanja. U spomenutoj pripovijednoj praksi dominantna je tema problematizacije spoznajno – prikazivačkog odnosa jezika prema stvarnosti koja se razvija do hipoteze da je „stvarnost učinak umjesto polazište re – prezentacije“.

U svakom slučaju riječ je o problematizivanom *upisivanju* stvarnosti i subjektivnosti unutar romanesknog (samo)propitivanja kroz povijest svog žanra. Linda Hutcheon u knjigama *Poetics of Postmodernism (Poetika postmodernizma)* i *Politics of Postmodernism*, govori o temama koje su u srži interesiranja metafikcionalnih i historiografsko metafikcionalnih ostvarenja. Teoretičarka zapaža da je znakovita korespondencija između „posmatranja i čitanja“ između „pogleda i točke gledišta“, što držimo ispravnim. Također, Hutcheon drži da je to rušenje stabilne točke gledišta primjetno i u ostvarenjima moderne književnosti, da bi u postmodernističkom pripovijedanju ostvarilo svoju kulminaciju. Zanimljivim mi se ukazala njezina podvučena sintagma „čitani subjekt“, shvaćen kao subjekat proizveden Čitanjem. Ovo

je izravno iniciralo moje promišljanje u smislu romanesknog propitivanja identiteta s osvrtnom na pitanja historije i subjekta, a potom i „sudbine“ literature općenito, iako se rasprava o potonjem problemu bez ambicioznih namjera može sagledati u kontekstu postkolonijalne teorije i kritike kao propitivanje odnosa *rubnog i sredšnjeg* u kontekstu komparativistike kao discipline uopće. Ono što želim naglasiti je da pozivanje na rad izvjesnih mislilaca, i to onih, za koje pojednostavljeno kažemo da su postmoderni filozofi, s isprikom za niveliranje njihovih vrhunskih ostvarenja u *pomacima*, odnosno uznemirenju, uspavane svijesti i savjesti, je pokušaj afirmiranja njihovih pretpostavki kao primjenjivih za proučavateljice / e zagonetnog ali beskrajno zavodljivog i lijepog svijeta književnosti.

Na koji način je Michel Foucault pronašao inspiraciju u svijetu književnosti velikog Borgesa svjedoči naredni citat: „Heterotopije uznemiruju sigurno zbog toga što tajno miniraju jezik, jer sprečavaju da se imenuje ovo ili ono, jer razbijaju zajedničke imenice ili ih isprepliću, jer unaprijed „razbijaju“ sintaksu, i to ne samo onu koja konstruiše rečenicu nego i onu koja manje ispoljava i koja drži zajedno (jedne uz druge ili jedne prema drugim) riječi i stvari. (...) heterotopije (...) suše govor, zaustavljaju riječi, osporavaju od samog korijena svaku mogućnost gramatike“. (Foucault 1972: 61 – 62)

Podsticaj koji Foucault pronalazi u Borgesovoj poetici, možemo povezati s tim da se za Borgesa drži da je jedan od „otaca“ postmodernizma, dakle poetike u kojoj je amblematsko raspoznavanje na udaru blistavih fragmentacija kao Mogućih poredaka izvan geometrijskih koncepcija - *jezika (i) postmoderne arhitekture* pripovijednih svijetova.

Čini se važnim objasniti koje je polazište Foucaultova promišljanja o *i* u književnosti o aktualnoj filozofijskoj problematici. Implikacije njegovih istraživanja postale su gotovo nezaobilaznim u suvremenoj književnoj teoriji. Počet ću od činjenice da se njegova kritika u cjelosti odnosi na niz segmenata već dobro nam poznatih u tekućoj kritici zapadne kulture. Potom, značajno je da je za njega Čovjek „obična brazda u našem znanju“, što se čini prihvatljivim stajalištem potkrijepljenim uz značajnu argumentaciju raznorodnih istraživanja u prominentnim disciplinama. Intrigantno je Foucaultovo promišljanje u analogijama kad su u pitanju fenomen ludila i koncepcija Drugosti. U tom smislu, Historija ludila korespondira s historijom Drugog, da bi se sukladno tome, Foucaultu, *naša* kultura učinila ćutljivom (!) ali u smislu „nepokretnog tla“ kojem mu je namjera vratiti uznemirenost i rascjpe. S Foucaultom ćemo, ponovno, na nešto drugačiji način razmisliti što je to *unutarnje*, a što je *strano* – koje „treba“ ga odstraniti.

Uočavajući opasnost da si je namjerio teško provodivu zadaću, Foucault će poći u potragu za argumentacijskim predlošcima koje pronalazi u jednoj vrsti neuhvatljiva i neukrotiva diskurza – *protudiskurza*. Odatle njegovo privilegiranje određene književne vrste i to posebice poetološkog opredjeljenja moguće opisanog kao neprestano pregibanje nad uvjetima vlastite diskurzivne prakse.

To nas vodi do ostvarenja kontinuiranog autoreferencijskog pisanja, koje za Foucaulta i niz istomišljenika, počinje s primjerom *Don Quixotea* kao „prvog modernog djela“. Povodom Cervantesova romana, Foucault bilježi:

„prvo moderno djelo jer u njemu susrećemo beskrajnu igru okrutnog razuma identičnosti i razlika u znacima i sličnostima: jer u njemu jezik raskida svoju staru vezu sa stvarima da bi ušao u onu suvremenu usamljenost, iz koje se više neće vratiti, u svoje strmo biće, koje je postalo literatura; jer njegova sličnost ulazi u tu fazu koja za nju znači bezumlje i imaginaciju. (...) Stoga i pjesnik i ludak, na vanjskoj ivici naše kulture i sasvim blizu njezinih suštinskih presjeka, zauzimaju položaj „na granici“ – marginalnu poziciju i duboko arhaičnu siluetu –

gdje njihove riječi bez prestanka pronalaze snagu neobičnog i izvornog osporavanja.“
(Foucault 1971: 113 – 115)

„Don Quijote čita svijet da bi dokazao knjige“ - (Michael Foucault)

Međutim, u zamršenom prostoru različitih intervencija koje Foucaultov rad zauzima u polju razumijevanja književnosti pojavljuju se oprečna stajališta u kojima kritičarke / i osporavaju pravolinijsku primjenjivost njegovih ideja u teorijskokritičkoj praksi.

O *diskurzu* u teorijskom polju recepcije zacrtane su različite smjernice od Levi – Straussova poimanja, potom onog od strane, primjerice: Rolanda Barthesa, Emilea Benvenistea, Gerarda Genettea i ostalih, da bi Foucault usmjerio svoje poimanje koje se pokazalo prihvatljivim za razumijevanje trijade *subjekt - diskurz – moć*. Navedeni pojmovi čine polazište za analizu u kojoj rekonstruiram Foucaultovu tezu da je moć najdjelotvornija kad se pod krinkom preruši u naizgled *bezazlene* oblike.

Vladimir Biti u tekstu naslovljenom *Preobrazbe suvremene teorije pripovijedanja* (Biti 2002: 5 – 44), ističe da interes za umjetničku prozu zamjenjuje interesiranje za pripovijedanje „kao

načelo organizacije čovjekova ukupnog jezičkog odnosa prema svijetu“. Također, bitno za istaći je da teoretičar u uvodnoj riječi naznačuje načine prilikom kojih se Roman našao u središtu teorijskog zanimanja i kako je, zapravo, postao žanr kojim se propituju kvalitete sveukupnog proznog kvaliteta. Međutim, ako se pomjeramo iz tradicionalno zadate nam perspektive, unutar suvremenih procesa „desakralizacije romana“, uočiti ćemo karakteristične preobrazbe u smislu recepcije romana kroz propitivanje njegovih žanrovskih temelja.

Značajan i znakovit naslov podpoglavlja *Tko koga čita?* , također, iz pera Vladimira Bitija, sugerira značenjsku produženost pitanja kojim se dovode u svezu različite odrednice u tumačenju romana kao žanra.

„ (...) našli smo se ujedno u središtu nove, poststrukturalističke ili dekonstrukcijske faze u razvitku suvremene teorije pripovijedanja, koja se temelji na pretpostavci da je identitet moguć jedino i po cijenu drugosti što je hoće isključiti. Time se otvara beskonačan lanac premještanja: značenje ne može biti objektivno jer je proizvod subjektivnog gledišta; to gledište ne može biti, opet, subjektivno jer je proizvod socijalizacije (...) Iz toga slijedi da je nezamislivo posvemašnje povjerenje čitatelja u svoja uvjerenja kao što je nezamisliva

pripovijedna praksa bez tragova svijesti o konkurentnim praksama“. Budući da se homogenost nije uspjela potvrditi ni na društvenoj ni na individualnoj razini, i tekst i čitatelj razvlašćuju se svojih tradicionalnih autoriteta.“ (Ray prema Biti 1992: 23 – 24)

Nadalje Biti navodi raznolika stajališta, između kojih izdvajam zanimljivu produženu izvedbu teksta koja se u krajnjom odredištu „utiskuje u krv i meso čitateljske svijesti“. U produžetku pratim kako su sva čitanja *politička* i da „samo iz ptičije perspektive tekst nikad ne dopijeva na svoje odredište“. Zacijelo, sugerirano nam je da umjetničko – prozno djelo implicira jednu vrstu spoznaje čija narav je karakteristična samim tim što se čitateljska aktivnost drži kao (pod)crtana „nepovratno izgubljenom autonomijom svih oblika značenjskih praksi“. To govori da upisivati se u redove onih čitatelja / ica koji na promijenjen način konzumiraju *prvu moćnu hegemonijsku* književnu formu, doznačuje iskustvo različitih / opozicijski smještenih ekscentričnih identifikacija koje korespondiraju upravo s poststrukturalističkih i dekonstrukcijskim postavkama. Dakle, Čitatelji postaju nosioci spoznajne preobrazbe u navedenom smislu:

„Tako roman oblikuje individuu učeći je sistematsko – teorijskoj istini da je svekoliko promatranje svijeta moguće jedino kao promatranje u svijetu i u konačnici kao promatranje promatrača. (...) Svijet se u skladu s tim, bilo da je konačan, prihvaća kao nešto što je par excellence nepromotrivo“ (Luhman prema Biti 2000b: 156)

Išceznuće transcendentnog subjekta u suglasnosti je s „smrću subjekta znanja“ što je već općepoznato mišljenje na tragu eseja Rolanda Barthesa o „smrti autora“ i u vezi je konačnog uporišta ali i ishodišta teksta. Na koncu, u suglasju je i s pretpostavkama o sudbini cjelokopne književne vrste o kojoj je ovdje riječ. Teza o načelnoj nepromotrivosti svijeta uticala je na sud o romanu u njegovoj tzv. *autopoiezi* gdje se spomenuto stajalište dosljedno razgranava na mnogim točkama uporišta za poimanje romana kao žanrovski, gotovo, neutemeljive, nepredočive forme.

Kada je riječ o „psihobiografskom označenom“, onda se se potonja problematika odnosi na suvremeno promišljanje o Autoru što je, opet, u vezi s propitivanjem pojmova poput identiteta, subjekta ili jastva. Prema mišljenju Jonathana Cullera okosnica je kritičkog diskurza, pitanje: „je li jastvo nešto dano ili nešto proizvedeno?“.

Također, Foucaultov rad zauzima značajno mjesto u redefiniranju i specificiranju pojma subjekta koji „nestaje“, i to sve u korespondenciji s razdobljem u kojem su vrijednosti univerzalizma promišljene na intrigantan, ponekad čak i neprihvatljiv način. Za primjer ću spomenuti filozofijsku misao Françoisa Lyotarda koja se čini incijalnom za široki spektar problematizacija osnovnih pitanja postmoderne upućenim na teme čovjeka i subjektivnosti, znanja i znanosti, suodnosa znanja i moći.

U svrhu konačnog suda o uticaju Michel Foucaulta na naše razumijevanje književnosti na pragu dvadeset prvog stoljeća, izdvajam da je njegova analiza „diskurza moći“, možda pokazala se najrespektabilijom jer su njezine implikacije nedvojbeno rasute po polju književnog istraživanja gdje se, osobito, može izdvojiti, Foucaultovo stajalište o *mikrofizici moći* koja se kapilarno širi. U tom slučaju, književnost se nalazi u nezavidnoj poziciji utamničenoj u polju diskurza. Zatvorena unutar „tamnice diskurza“ ona se nadaje kao nositelj, u krajnoj konsekvenciji i kao proizvođač diskurza moći. Međutim, ne treba zanemariti Foucaultovo opredjeljenje u kojem „tamo gdje postoji moć, postoji i otpor“, jer bi se Moć pokazala neodrživom u svojoj represivnosti ukoliko bi se označena strategija zaustavila na vlasništvu a ne, kako to i jeste, u strategijskoj poziciji proizvodnje diskurza. To nadalje znači

da i prethodno spomenutu problematiku osvjetljava u nešto jasnijoj poziciji gdje je i subjekcija shvaćena kao vrsta moći koja ovisi o procesu potčinjavanja.

Svjedoci smo sudbine romana u razdoblju tzv. „leksikografskog romana“, za koji je karakteristično da je u formi malih priča a niti jednoj „samorazumljivoj velikoj“, to znači da je „priču zamjenio voajerski oblik subjektivizacije“ (Biti 1992: 41).

Nesumnjivo *romaneskni voajerizam*, teoretičar dovodi u svezu s poznatim nam čovjekovim voajerizmom ispoljenim kroz *želju* da vidi i zna. Prilikom otvaranja stranica neke knjige ili kako je netko zgodno rekao „kartonskih korica kuće kojom tumaramo najčešće noću“ u potrazi smo za Znanjem o sebi i onome oko nas. Iako smo poput Kantove tužne golubice „koja možda plače nad trajnom preprekom što joj otpor zraka suprostavlja njezinim slobodnim usponom u nebo“. – No, kako dalje čitamo: „golubica ne zna da bi u praznome pala poput kamena“ (Milanja 1999: 172).

Najzad, posljednju riječ prepuštam Foucaultovom sudu primjerenom tematskom polju u koje sam ga željela tijekom ovog kratkog osvrta na njegova istraživanja, *smjestiti*:

„Jezik je trebalo ili učiniti providnim za oblike saznanja ili ga uroniti u sadržaj nesvjesnog. (...) Najzad, posljednja kompezacija za nivelisanje jezika, najznačajnija i najmanje očekivana, to je pojava literature. Literature kao takve, jer od Dantea ili Homera, na Zapadu je postojao jedan oblik jezika koji mi danas nazivamo „literaturom“. (...) ona stoga mora da se uvijek vraća sama sebi, kao da njen govor nema drugog sadržaja osim stalnog iskazivanja svog vlastitog oblika: literatura se obraća sebi kao spisateljska subjektivnost ili nastoji da u samom pokretu iz koga se rađa obuhvati suštinu čitave literature. Tako svi njeni konci konvergiraju prema istom kraju – jedinstvenom, trenutnom, a ipak potpuno univerzalnom – prema prostom činu pisanja. U trenutku kad jezik kao riječ postaje predmet saznanja, on se ispoljava u sasvim suprotnom modalitetu: tiho i oprezno stavlja riječi na papir, gdje nema ni zvuka ni sagovornika, gdje riječ iskazuje sama sebe i sama blista u sjaju vlastitog bića.“ (Foucault 1971: 343 – 344)

2.3. Lacanova reinterpretacija psihoanalize

Jacques Lacan (1901 – 1981)

„Ne vidimo sebe onakvima kakvi jesmo, a još manje kad prilazimo jedni drugima pod filozofskim maskama.“ (Jacques Lacan)

„ŠTO? Niste čitali Lacana? Kako možete govoriti o lirici, a da se ne osvrnete na zrcalnu tvorbu subjekta koji govori“? (Culler 2001: 24)

Na tragu osnovnih pretpostavki postkolonijalne kritike lako je uočiti da je jedna od značajki takve metode čitanja stanovita „uznemirenost“. Ona nastaje kao posljedica beskonačnih ulančavanja kritičkih stavova unutar kojih se uvećavaju kritizirajuće koncepcije kao doprinos novih čitanja. Namjera je kritičara ispisati “otkrivanje“ zanemarenih mjesta ili koncepcija u cilju promicanja zaboravljenih / prešućenih interpretacija.

Jedan od takvih projekata revizije nazvane kao „povratak“ jeste namjera kontraverzna francuskog psihoanalitičara Jacquesa Lacana (1901-1981). Njegova interpretacija tradicionalne

psihoanalitičke kritike je učenje u kojem je registriran snažan uticaj Freuda, među ostalima, i to u smislu ponovnog, stvaralačkog čitanja upletanja psihoanalize u interpretaciji umjetničkog stvaralaštva. Lacanova namjera je prepoznata kroz inoviranje postojeće tradicije, pri kojoj je izazov upućen upravo onim nastavljačima Freudova učenja, gdje Lacan opaža stanovit stupanj degradacije u poimanju ključnih elemenata psihoanalize. Dobro je već poznata njegova kritika ego – psihologije, pri čemu Lacan revalorizira učenja u smislu da se u teorijskim radovima koji su na tragu prakse ego – psihologa krije, zapravo, najveća opasnost za krivo tumačenje uopće, ali i za mogućnost da se psihoanalizi, u konačnici, dodijeli status znanstvene verifikacije.

Najveću prepreku, vidio je u „institucionalizaciji“ psihoanalitičkog učenja što je u cijelosti suprotno njegovoj zamisli da znanje psihoanalitičara podrazumijeva kvalitetu enciklopedijske sveobuhvatnosti. Precizno rečeno, time je želio inicirati isčitavanja koja se ne trebaju usustaviti jer (pre)poznavanje različitih disciplina (književnosti, lingvistike, matematike, povijesti) svakako bi išlo u prilog „neovladivosti“ kao idealno zamišljene pozicije „otpora u smislu nedovršivih mogućnosti“.

U ime povjerenja koje je iskazao u „bečkog liječnika“, Lacan je tragom svojih sumnji Freudove postavke uvukao u dijalektički proces življenja osuđenog na zahtijevnu zadaću čitanja bez stanke „dovršenog“. Lucidno je Freuda ponovno izveo na scenu da bi ponovio Sfinginu igru za sve one koji su požurili - pomisliti da mogu dešifrirati zagonetku koja im je namijenjena.

Podsjetit ću na zadaću koja nam je namjerena još od vremena kad je na Apolonovu hramu u Delfima upisano „Spoznavaj samog sebe“ sve do danas kad smo u povijesti mišljenja prolazili trnovite puteve u slijepom uvjerenju da nas u nekim dalekim zakucima priziva glas dubokih uvida mudrosti Minervine sove. Cilj kratkog oglada u povodu Lacana je odagnati svaku sumnju da smo tuđinci u vlastitoj duši i da se naša kriza generalizira u planetarnim razmjerama. Od uvida da se prosvjetiteljstvo doslovce pretvorilo u koncept koji je u krajnjoj konsekvenciji srozao se u mit, time smo osjetili „mogući svijet progonstva“ kako od samih sebe tako i u nama samima.

Različite filozofijske perspektive 20. stoljeća imaju ipak sličan imenitelj pod kojim se upisuju. Sve ocrtavaju puteve kojima smo „odvučeni“, prognani i potlačeni. Jednostavno, razbujavaju nelagodu i nezadovoljstvo, te se priključuju p(r)omišljanju svega onog što je bilo iza nas s

pometnjom „horizontata koji se kreću“. „Cvrkut vrabaca“ uzet je kao metafora za duh vremena i za način kako se mišljenje pojavljuje unutar zadanih okvira domišljenog scenarija gdje postmoderna misao i književna teorija intervenira u izazovnom projektu „divljeg“ procijepa u kojem se povjerenje provjerava u nepomirljivim razmiricama.

Razrješenje Pitanja nije moguće u jednoznačnom i isključivom odgovoru što podrazumijeva da uključivanje raznolikih postavki u tumačenje književnih tekstova biva opravdano „raznorječjem“ doba u kojem živimo gdje umjesto „konačnog otvaranja tajne zagovornici smo tajne otvaranja“.

S tim u vezi, treba prihvatiti poziciju *između* kad govorim o Lacanu kako bih se djelu približili s različitim, a opet sličnih perspektiva. Govorit ću iscrtavajući obrise strukturalne psihoanalize gdje se Lacan u dosluhu s Ferdinandom de Saussureom i Romanom Jakobsonom upisao u promišljanje o strukturi jezika kao i o skretanju pozornosti na prepoznatu analogiju između „rada sna“ i lingvističkih figura. Freud je definirao rad sna koji prolazi od latentnog do manifestiranog i to preko dva procesa. Poznati su Freudovi termini *kondezacije* i *pomjeranja*

koje je Lacan u dijalogu s lingvističkim postavkama izjednačio s figurama *metafore* i *metonimije*.

Naime, Lacan je reispisujući uvriježeni koncept znaka od strane tradicionalne lingvistike unio promjenu u smislu „okreta“ postojeće kombinacije i to u korist dominacije označitelja nad označenim, što je prouzročilo vrtoglave konsekvence u različitim smjerovima. Najopćenitije, učinak u preokretu značenjskih praksi, pored toga što sugerira činjenicu da identifikacija označenog ovisi o ljudskim procjenama i da su lingvistički kritičari zanemarili problem reference, dalekosežne gotovo tektonske poremećaje ova Lacanova tvrdnja prouzročila je i u esencijalnom (!) proučavanju književnih tekstova. Lacan je jedan od rijetkih psihoanalitičara koji je prevazišao okvire svog matičnog učenja i prikazao se kao *mislilac u egzilu* okušavajući svoje pretpostavke implicirajući ih u vlastitom poigravanju s ulogom književnog kritičara. Njegov zapaženi seminar o *Ukradenom pismu* Edgara Poea je briljantan primjer uspješno izvedene uloge detektiva/analitičara koji ne traga za značenjem „s lopatom“ već s Olovkom u ruci. U namjeri da se ne umanji značaj analize, a zbog nemogućnosti da se na ovom mjestu elaborira što je sve Lacan tom prigodom podcrtao, izdvojit ću u vidu sažetka poantu koju je podvukla Elizabeth Wright u tekstu *Strukturalna psihoanaliza: Psiha kao tekst*, gdje stoji:

„Gledanje, jedan pogled, ovdje su otvoreni prividnoj interpretaciji: pismo je upravo ono što nije vidljivo (jednim) ili vidljivo drugačije (drugim)“. (Wright 1998: 14)

Lacan je svojim čitanjem Rene Descartesa postao karizmatičan za različita istraživanja. Njegovom najaktualnijem zapažanju: „Mislim tamo gdje nisam, dakle postojim tamo gdje ne mislim“ može se dodati i sljedeća rečenica: „nikad ne gledaš u mene s mjesta s kojeg ja vidim tebe“ (prema Elizabeth Wright) koja se odaje kao hipnotički privlačna jer upravo sugerira što nam je sve skriveno „točno pred očima“ gdje zasigurno, tvrdi Lacan, „ne postoji čisto gledanje“.

Sljedeći značajan doprinos shvaćanju Lacanovih postavki može se pratiti kroz nešto drugačiji pristup koji je prepoznat u „čitanju“ Manfreda Franka. U ovom kontekstu bitno je bilo uočiti raznolike, zakučaste semantičke aspekte tumačenja onih mjesta gdje se Lacan „upisuje“ u suvremeno tumačenje književnosti.

U svijetlu prigovora postojećim tumačenjima Manfred Frank kaže: „Govoriti o hermeneutici Jacquesa Lacana, (...) mora izgledati sumnjivo već u polazištu. (...) Potom je pobjednički pohod takozvanog strukturalizma poljuljao jednu spoznajnoteorijsku osnovnu prepostavku za koju se

vjerovalo da hermeneutika ovisi o njoj, a o kojoj će se ovdje još govoriti. Misli se na predodžbu po kojoj svijest u načelu ima pristup do smisla svojih životnih očitovanja, čak i da su ona najprije iskrivljena i da ih moramo – kako je to rekao Merleau-Ponty – iznova osvajati „arheološkim“ radom rekonstrukcije. (...) Lacan kaže: „mjesto što ga zauzمام kao subjekt označitelja /nije/ ... koncentrično“ s mjestom što ga zaposjedam kao subjekt označenoga. (...) Mogli bismo reći da je govoreće sebstvo – uvedeno u simbolički poredak – odijeljeno od sebe ničim manjim do cijelim svijetom“ (Frank 1994: 163-165)

Svojevrsno „odmatanje unatrag“ u kojem se bilježi prisustvo razumijevanja istinski velikih umjetničkih djela je slučaj *premještanja* sebe u drugog osobito povezano s „ulaskom u sebe“. Temeljna postavka postkolonijalne teorije i kritike je ocrtavanje pojma *identiteta*, što u vezi s Lacanovim učenjem premješta naše žarište interesiranja od lingvistike preko psihoanalize do književne teorije. To znači ako je osnovni uvjet znaka njegov „identitet“, iako se pretpostavlja da to znači njegovu *različitost* spram drugih znakova, pri tome je i razumijevanje nas samih *promaknuto* u razumijevanje „najudaljenijeg drugog“.

Filozofska hermeneutika kao opće učenje o *razumijevanju* i izlaganju tekstova i čovjekova djelovanja prepoznaje se u „kratkom spoju“ jer je razumijevanje ontološko određenje čovjeka. To bi značilo da se sposobnost čovjeka da tumači smisao govora i teksta odigrava u jeziku gdje mu značenja neprestano izmiču, ponovno, u nepredvidivosti „čitanja bez kraja“. Prema riječima Vladimira Bitija: „Ono što vide plaćaju onim što ne vide“. (Biti 2000: 177)

„Upoznati samog sebe“, može se uvjetno odnositi i na „prostor“ koji je otvoren za čitanje u procesu tumačenja kad, i ako je, tekst otvoren za dijalog, za „umiješanost Drugosti“. Tekst, ako je, semantički potentan za višestruke značenjske realizacije - da pri tome ne postoji autoritet kojim bi se čitanje približilo nekom poznatom ili zadanom smislu, otvara se *moгуći svijet* djela i nas samih.

Instanca u kojoj se verificira tumačenje (što je preinačeno u ključno hermeneutičko pitanje) ne nalazi se u samom tekstu, niti u intenciji autora već u *polju iskustva* prolaženja kroz iskustvo čitanja gdje „čitatelj koji pokušava zgrabiti značenje teksta, ne može a da se ne zatekne zgrabljen *njim samim* ... Dok čitatelj tako vjeruje da drži i shvaća priču, priča ustvari drži i shvaća čitatelja.“ (Felman prema Biti 1989: 253)

Lacan je jasno isticao, ako se previdi mogućnost *nesporazuma*, stanovitoj kopmetenciji: literarnoj, lingvističkoj ili semantičkoj za primjer, prepustitli bismo „posljednju riječ“ i tako dokinuli „drugost i diferenciju“ u korist „istosti i identiteta“; heteroglosija nasuprot homoglosiji.

Poznato je koje su krajnje konsekvencije tradicije kojoj je posvećena suvremena fenomenologija, metafizika, etika, to su pitanja u središtu interesiranja suvremenih filozofa. Stara pitanja osvijetljena su u novom kontekstu gdje se propituju *mjesta* u kojima je zapadnjačka metafizika *pokoravala* sve ono što je „D/drugo“.

Ogledi i rasprave koji su sakupljeni i nisu izravno potpisani(!) Lacanovim imenom neprocjenjivo su vrijedan prilog u obzoru suvremenog misaonog interesa. Neosporna je činjenica da se u njegovom učenju nazire značajan uticaj strukturaliste Claude Levi–Straussea. Pretpostavimo da je Lacan pozitivnim prosudio stajalište koje je obrazložio Levi–Strauss: „Od svih društvenih fenomena, čini se da je danas jedino jezik pogodan za uistinu znanstveno proučavanje, koje objašnjava način kako se oblikovao i predviđa izvjesne modalitete njegove daljnje evolucije. Ovi rezultati bili bi postignuti zahvaljujući fonologiji koliko je ona umjela,

iznad svjesnih i historijskih, uvijek površinskih manifestacija jezika dostići objektivne realitete. Oni počivaju na sustavima odnošaja koji sami su proizvod nesvjesne djelatnosti duha. Odatle problem: može li se poduzeti jedna takva redukcija za druge tipove društvenih fenomena. (...) bismo li mogli dopustiti da su razni oblici društvenog života supstancijalno iste prirode: sustavi ponašanja od kojih je svaki jedna projekcija, na planu svjesnog i podruštenjenog mišljenja, univerzalnih zakona koji upravljaju nesvjesnom djelatnošću duha? Jasno je da ne možemo riješiti sva ta pitanja. Zadovoljit ćemo se, da označimo neke orijentire...“ (Levi-Strauss 1977: 68)

„Kad smo već jednom prepoznali strukturu jezika u nesvjesnom, koju mu onda vrstu subjekta možemo zamisliti?“ (Lacan 1966: 276)

Prije svega, kroz uočljive nijanse, pojavljuje se pitanje *subjekta*, rekli bismo najzagonetnije polazište svih naših pretpostavki. Ako, prije svega, moramo sukladno Lacanovoj misli odustati o promišljanja o čovjeku u smislu svjesnog subjekta (pri tome o tome mislimo i pišemo!), govorit možemo o znakovitom probražaju subjekta u koncepciji gdje se iz tradicionalne episteme, a to se odnosi i na misao moderne, postmoderni subjekt tumači konstitucijskim

pravilom „raspadajućeg“ kako bi se uzurpirala zapadnoeuropska tradicije silovite vladavine jedinstvenog, cjelovitog uma. Doslovce, ponovljeno na više mjesta – bauk kartezijanskog cogita kruži našim opažanjima, a sukladno jezičko – filozofijskoj destrukciji subjektivizma, naša rasprava predmnijeva subjekta u koncepciji „isključenja“. Zahtjevan zadatak pretpostavlja svako poigravanje s kritičkim osvrtima koji bi pretendirali na verificiranje. Možda je jedino moguće dotaknuti površinske slojeve različitih elaboracija preformulirajući ih unutar imperativa koji za nas predstavlja značaj Lacanova psihoanalitička istraživanja kojim inicira proizvodnju novih tumačenja. Značilo bi to uvjetno osloboditi se tradicionalnih tumačenja; podvući u ime Descartesa izvjesnost u kojoj subjekt saznanja „zna“ „da to zna“ i u usporedbi s tim krenuti u „posredovanje“ onih mjesta / točaka gdje, i kako, prema Lacanu nastaje prekid između istine i znanja, koji je u vječnom stanju *nastajanja*.

Dakle, ako smo odustali od kartezijanizma, od težnje prema jasnoći, razgovjetnosti i racionalnog sagledavanja stvarnosti i nas samih; ako mi nekuda vodimo subjekt, vodimo ga „dešifriranju koje već prema nesvjesnom pretpostavlja jednu vrstu logike“. (Lacan 1983: 272)

Odgovor Slavoj Žižeka na naprijed spomenutu postavku je u obliku kratkog sažetka u kojem obrazlaže: „Tradicionalna psihoanaliza još se oslanjala na supstancijalno poimanje nesvjesnog kao ne – reflektivnog „mračnog kontinenta“, nedokučive „decentrirane“ supstancije subjektova bića koje se ima marljivo prozirati, reflektirati, posredovati s pomoću interpretacije“.

„Problem danas nije, dakle, u tome da su subjekti raspršeniji nego što su bili prije, u navodnim dobrim starim danima samoidentičnog ega: činjenica je da „veliko Drugo više ne postoji“ prije implicira da simbolička fikcija koja donosi performativni status na jednoj razini moga identiteta, određujući koji će od mojih činova očitovati „simboličku djelotvornost“, nije više u cijelosti operativna“. (Žižek 2006: 306, 292)

Pristup onome što on naziva „našim predmetom“ je sugeriran kroz „polazak“ u onome što opisuje kao (is)korak od Freuda koji : “u svom učenju, obrazlaže kao „kopernikanski“ korak. „Je li dovoljno da se jedna povlastica ukloni, ovom prigodom ona koja stavlja Zemlju u središte? (...) Zar ne verujemo da heliocentrizam nije manje primamljiv za slavljenje centra no što je viđenje Zemlje kao centra, (...) Zbog Darvina ljudi ne veruju manje da su najvredniji

među stvorenjima, jer upravo je to ono u šta ih on ubeđuje (...) Ako nam je istorija rađanja Nauke još dosta vruća da bismo znali da se na toj granici tada nešto kretalo, to možda znači da psihoanaliza daje znak da predstavlja novi potres koji će tu izbiti. (...) Realna kriza u kojoj se uobrazilja rastvara (podvukla N.A.)“. (Lacan 1983: 273-274)

U naprijed navedenim riječima, za sva daljnja promišljanja pojavljuje se kartezijanski pojam subjekta kao referentna točka u strukturalističkom, a potom i poststrukturalističkom razumijevanju jezika u smislu temeljnog pojma koji je fokusu interesiranja znanosti o književnosti što ima za posljedicu dalekosežne promjene u shvaćanju učinaka književnih tekstova.

„Zaraženost „ subjekta drugim dobiva s strukturalizmom i poststrukturalizmom novi izvor : jezik“. (Biti 2000: 524)

Što znači kad kažemo da ključno pitanje postrukturalizma čuva tajnu svog označenog u konačnici? Suočen s perspektivom poststrukturalističke teorije jezik je „oslobođen“ u stanje radikalne drugosti gdje se propituju svi pokušaji „zlostavljajućih“ identifikacija. Takvo određenje jezika postalo je legitimizacijska instanca posebne vrste književnog diskurza koji se

ispisuje na temelju poststrukturalističke perspektive gdje „jezik govori sam sebe“. Autoreferencijska književnost koja neumorno opstaje na rubu „iscrpljenosti“ uspijeva, u subverzivnoj poziciji koja joj je namijenjena, opstati nastanjujući se u „procijepima među epistemama“. Međutim, kako je uopće moguće tražiti izlaz iz tamnice ili labirinta jezika, kad se zahtjev za permanentnom dezidentifikacijom ograničava u uvijek – već – uticajnom učenju poststrukturalističke teorije koja, na sreću ipak, biva svjesna (!) i skreće pozornost na vlastitu ograničenost upravo na onom mjestu kad se rekreira strategija dekonstrukcijske kritike.

Značajan doprinos tumačenju Lacanovih postavki čitamo u djelu Slavoj Žižeka koji je pored ostalog, samo u naslovu novijeg oglada, možda odgovorio na kompleksno pitanje koje je Lacan postavio i u čijem obzoru pokrećem raspravu, kad se poigrao s sintagmom „škakljivi subjekt“. Žižek će smjestiti svoje stajalište o ključnom pitanju kroz koje pratimo opravdanost višeznačnog uticaja Lacanove postavke na širok spektar promišljanja u kojem se susreću i mimoilaze raznorodne discipline.

„Što ako psihoanaliza čini vidljivim nešto što moderna filozofija subjektiviteta izvršava a da to i ne zna, svoju gestu utemeljenja, koju filozofija mora poreći kako bi zauzela svoje mjesto u

akademskom znanju? Što ako psihoanaliza čini vidljivim ekstimno jezgro modernog subjektiviteta, njegovo krajnje unutarnje jezgro koje filozofija nije spremna preuzeti, koje pokušava držati na udaljenosti. Ili, da to kažemo na moderniji način, što ako psihoanaliza čini vidljivim konstitutivno ludilo moderne filozofije.“ (Žižek prema Matijašević 2006: 148)

Pitanja naravi subjekta i konstrukcije identiteta, uistinu zauzimaju središnje mjesto u suvremenoj književnoj teoriji ali i praksi. I to u smislu da pripovijest ima temeljnu značajku u prikazu identiteta, što se, potom, upisuje kao povećano zanimanje za onu vrstu pripovjedačke prakse koja nastaje upravo iz saznanja da je konačno osmišljavanje prepušteno „balansirajućim identitetima“ koji se, ponovno nadaju, kao polazišta.

Subjekt koji biva smješten u neku vrstu *međuprostora* uistinu biva „središnjim položajem“ balansirajućeg unutar potrage istovremenih „isključenja i uključenja“ u pojedine sustave. Za Lacana pojam *središnjeg* odnosi se na novu vrstu identiteta „decentriranog subjekta“, gdje „ja sam ono što nisam“ ili „ja sam beznoga lutka neprestano gurkana i podbadana koja je napokon povratila svoju ravnotežu osiguranu balansirajućom osi“ (Wright 1998: 24)

Lacan kad govori o subjektu koristi se primjerom Moebiusove vrpce čime sugerira interakciju između Imaginarnog i Simboličkog i njihovim pomacima u odnosu na Realno kao načelu poretka „s onu stranu svih načela stvarnosti“. Spajanjem krajeva trake tako što smo ih izvrnuli u oblik osmice tvori Moebiusovu vrpcu čime je sugestivno stvarnost „izobličena“, izvrnuta u prostoru u kojem se ne raspoznaje što je unutarnje a što vanjsko, gdje je kraj a gdje početak. „Da bi se stvorio svet tako sličan a tako različit od onoga koji opažamo, prvo ga moramo videti drugim očima, iz druge perspektive. (...) Podstaknuvši vrtoglavicu koja nas vodi ivici bezdana – jer svaka ideja dovedena do kraja jeste misao smrti – ponovo nas ruka majstora zadržava i otkriva nam „harmoniju sveta koji nas okružuje“. (prema izlaganju Tvrтка Kulenovića)

Prema ogledu koji je naslovljen *Nauka i istina* (Jacques Lacan) čitamo kako je Lacan ustrajno se zalagao da nam približi kako i zašto je njegovo temeljno stajalište da je subjekt, naprosto u „čvoru razlike“ i da svaka referenca je suvišna jer „on s njom raskida“. Svi pokušaji kojima se *iskušava* spomenuti pojam, za njega, su primarno neuspjeli ili jednostavno, istinska lutanja u svojim zabludama. Sve inicijative logiko – pozitivizma u razrješenju pojmova o kojima je riječ, naprimjer: subjekt, istina ili znanje su omeđene sljedećim Lacanovim tvrdnjama: „nijedan

jezik ne bi bio u stanju da kaže istinu o istinitom, pošto se istina utemeljuje onim što ona govori i pošto ona nema drugog načina da to učini“. (Lacan prema Savić 1988: 409)

U tom smislu treba pojasnit, na primjeru Lacanovih interdisciplinarnih druženja, i navode u vezi s Moebiusovom vrpcom.

„ (...) posledica jednog pokušaja da se sastavi (spoji, zašije) subjekt nauke, a poslednja Gedelova (Godel) teorema pokazuje da ona u tome ne uspeva, što znači da dotični subjekt ostaje korelat nauke, ali antinomijski korelat, pošto se ispostavlja da se nauka definiše bezizlaznošću nastojanja da ga spoji (zašije). Neka se tu vidi neizostavan pečat strukturalizma. On u svaku „humanističku nauku“ koju osvoji uvodi jedan veoma specijalan modus subjekta, onaj za koga mi jedino nalazimo topološko obeležje, recimo, generativni znak Mebijusove trake, koji mi nazivamo unutrašnjom scenom. Subjekt je, ako se tako može reći, u isključenju koje je unutrašnje u odnosu na njegov objekt.“ (Savić 1988: 404)

Naredni odjeljak bit će u smislu obrazloženja citata odnosit će se na „zrcalnu tvorbu subjekta“ i na koji način se pretpostavljena teorija upisuje u naše tumačenje književnosti. Time se čitateljsko iskustvo snažno uvlači zebnja pri čemu se proces *suosjećanja* revidira u proces

identifikacije čime bivamo upzoreni na momente samoupoznavanja / samospoznavanja. Shodno tome, susrete s primamljivim / zavodljivim svijetom literature doživljavamo kroz uozbiljenje učinka koji „mogući svijetovi“ proizvode. Međutim, neophodno je podvući temeljnu razliku između koncepcija u kojima je subjekt, kao što je naprijed naznačeno, u opasnosti raznorodnih ideologijsko – kritičkih koncepata gdje preuzima „uloge“ koje mu se nude.

S druge strane, može se vidjeti da je decentrirani subjekt, još prema tezi Michel Foucaulta (da gdje postoji moć postoji i otpor), zapravo sposoban nadilaziti namijenjene mu uloge i upisati individualnu moć osmišljavanja. Jer ako se krećemo u polju diferencijalnog iskustva gdje je nekazivo temelj svega i „poetično temelj mogućnosti govorenja“ onda će subjekt biti teško podvrgnuti konvencijama, normama i kodovima (bilo koje vrste). Time ćemo ga ostaviti u trajno neodlučivom položaju, upravo onako, kako Žižek sugerira oblikujući (!) ga u „škakljivog“ – između moći i otpora, vječito zaigranog koji ide „čas vamo – čas tamo; čas gore čas dole; kao da balansira na onoj nemogućoj Moebiusovoj vrpci gdje „devet mrava – ili mrav u devet faza postaju čista apstrakcija ipak time ne gubeći suštinu svog lika, svoju mravlju bit“.

Iako individualno ne može biti usustavljeno Znanjem, istinski subjekt kakav se pojavljuje za Lacana izmiče jezičkom razumijevanju, ali ipak pod tim ne podrazumijeva onosrtanost komunikacije što sam već ranije istaknula u povodu takvih otklona. Osnovna Lacanova zamjerka upućena je u „teorijski neosporivo iscrpljivanje prostora“ što neprijeporno vodi jednosmislenosti i „pravilnim odgonetanjem“ koje se prepoznaje u opsesivnom traganju za „rješenjem“.

Na koncu, pomalo podrugljivo, Freuda ćemo zvati velikim „rješavateljem prave priče psihoanalize“, dok smo, prateći Shoshanu Felman, Lacana smjestili „s onu stranu Edipa“. Da bi mu osigurali mjesto vječnog prognanika, ući ćemo u njegovu obranu kako to čini Manfred Frank: „Sada razumijemo zašto Lacan grubo osuđuje svijest kao oružje kojim se služi nepoštena strategija refleksivnog samoutemeljenja. „Jedina homogena funkcija“ što je on priznaje svijesti sastoji se u „imaginarnom hvatanju sebstva njegovim zrcalnim odbljeskom“ te u njoj inheretnoj funkciji krivog prepoznavanja. Je li dakle pogrešan zaključak „*ubi cogito, ibi sum*“?“. (Frank 1994: 173)

„Okretanje“ od tradicije gdje je prema Lacanu „filozofija diskurz gospodara“ psihoanaliza na temelju Lacanova filozofijsko – lingvističkog tumačenja jezika kao puta u konstituirajućem procesu tvorbe subjektiviteta ukazuje u nesigurnim naznakama na granicu preko koje se lako može skliznuti u rigidnu nepromjenjivost unatoč poricanju. Valja dobro promisliti i o kraju izlaganja u povodu svojih Seminara gdje Lacan kaže, pratimo kroz prijevod transkripcije, da „Dalje, ovdje, nećemo ići“! Ovaj, nazovimo prigovor ili ako ga shvatimo kao neželjeni pogovor svih svojih izlaganja, omogućava Manfredu Franku da povuče paralelu između Lacana i Hans – Georg Gadamera. U tom smislu zanimljivo je navesti sljedeće: „Obojica vide kako iz intuicionističke, kao i iza scijentističke geste, proviruju obrambeni i/ili prijenosni mehanizmi u službi refleksije, koji nastoje rastvoriti „diskurz Drugoga“ u sumpornoj kiselini imaginarnih identifikacija sebstva i objekata“. (...) ukratko: da dijalog postane vratima kroz koja nadire *neprepoznavanje*, tj. izokrenuti poredak refleksije čiju metafizičnu baštinu troši i hermeneutički diskurz.“ (Frank 1994: 174-176)

Uočljivost radikalnog rascjepa kroz kritiku „metafizičke koncepcije samoidentičnog subjekta samosvijesti“, progoni „ja“ iz vlastite kuće; „ja“ nema ulogu matrice, niti je realnost – shodno tome ništa više od označiteljske prakse ili igre gdje se realizira samo u odnosu s Drugim.

Preko jezika se konstituira naš identitet, a jezik je ovdje shvaćen kao „sustav označitelja“ čija temeljna karakteristika je da je „sustav diferencijalan“, da je temeljna točka ona u (među)odnosima označitelja – koji je prema tome primaran. Znak kao nositelj izvjesnosti podliježe provjeri unutar samog jezika gdje verifikaciju možemo racionalizirati do izvjesnih granica, jer „ponovno iščitavati“ znači čitati uvijek – već *nečitano*. „Ova razmatranja, ma koliko mesta zauzimala kod filozofa, udaljavaju nas od tačke u kojoj nam se postavlja pitanje o prirodi jezika. I mi nećemo moći da pratimo to pitanje sve dok se ne oslobodimo iluzije da označitelj odgovara funkciji predstavljanja označenog, bolje rečeno: da označitelj treba da odgovara za svoje postojanje u ime ma kojeg značenja“. (Lacan 1983: 154-155)

„Nameće nam se, dakle, ideja o neprekidnom klizanju označenog pod označitelj (...) Ali dovoljno je slušati poeziju, što je bez sumnje, činio F. De Sosir, (aluzija na de Saussureove *Anagramme* – napomena N. A.) da bi se u njoj čula polifonija i da bi se vesela beseda ukazala duž nekoliko notnih partitura.“ (Lacan 183: 161)

Kako god pokušavali izoštriti različite kvalitete korekcijskih čitanja Lacanovih tumača, mora se priznati, da se uistinu ne radi ni o kakvom usustavljenom znanju već prije o „sreći ili

sudbini“ hoće li stanovito putovanje krenuti koji se ne može metodički iznuditi, nego se moguće jedinstvo može *osjetiti* čije se vrhunjenje nalazi u / ili jeste Zagonetka.

Međutim, s obzirom na naprijed iskazanu složenost sveopćeg upetljavanja u Arijadino klupko tumača, treba rekonstruirat samo jednostavne obrise onih dijelova Lacanova učenja koji idu u prilog zadanoj temi. Na koji način interveniramo uz pomoć suvremene psihoanalize u razgovorima o postmodernističkoj pripovijedačkoj praksi? Bez pogleda unatrag, prema tradiciji proznog Pisma, jer bi mi opsegom skretanje pozornosti na sličnu temu u prošlosti iziskivalo uistinu mnogo prostora.

Da bi došli do elementarnog nacрта, za nas bitnih, psihoanalitičkih postulata, treba navesti Lacanove riječi kojima se na kritički način obraća filozofijskom diskurzu koji će za njega, uvijek značiti stanovit totalizirajući svjetonazor koji je u suprotnosti s zadaćom psihoanalize koju joj je namjerio. Da bi objasnio psihoanalitičku intervenciju, iscrtava nešto poput filozofijske deluzije, što se navodi u sljedećem opažanju: „Filozofski *cogito* ostaje, međutim, u središtu onog privida koji čini da je moderni čovek uprkos sumnjama o sebi tako siguran da je

to on sam, pa čak i uprkos nepoverenju koje je od davnina stekao pred zamkama samoljublja.“
(Lacan 1983: 176)

„ Koje je, dakle, to drugo za koje sam više vezan no za sebe, pošto me, i u trenutku mog najdubljeg prihvatanja sopstvenog identiteta, zapravo ono pokreće. (...) Ako sam rekao da je nesvesno beseda Drugog sa velikim D, to je zato da bih naznačio onostranost u kojoj se priznanje želje vezuje sa željom za priznavanjem. Drugim rečima, to drugo je Drugo koje čak i moja laž navodi kao jamca istine u kojoj opstoji. Time se opaža da dimenzija istine izranja sa pojavom jezika.“(Lacan 1983: 183–184)

Kada se pođe dalje i pokuša ispitati koje je ishodišno pitanje koje analitičar upućuje u smislu „povratka Freudu“ koje je pod znakom ponovnog razumijevanja „što je Otac“?; kako dolazimo do Imena- Oca preko Freudova „mrtvog oca“?.

Paradoksalan psihoanalitički postulat iscrtava Lacan u sljedećim navodima: „ Radi se još o tome koje smrti, one koje život nosi ili one koje život nosi „. (Lacan288)

Sažeti njegove postavke u vezi s očinskom funkcijom, bilo bi pod znakom simplifikacije raznolikih pristupa. Teza je sljedeća: da samo onaj otac koji je funkcija, koji je, dakle, djelatan i nakon svoje smrti, jeste Otac u vidu patrijarhalnog simboličkog autoriteta. Otac se „vraća“ kroz „ime Oca“ kao simbolička zabrana (Ime/ne od Oca – igra riječi: *Le Nom – du – Pere / Non – du – Pere*). Lacan drži da je to od ključnog značaja za proces subjektivizacije. Uvijek prijevremeno rođenje je moment gdje novorođenče „napreduje“ u subjekt uvijek u vidu „borbe koja uspostavlja početno ropstvo, točnije rečeno jeste borba čistog prestiža, a ulog, radi se o životu, dobro je podešen da odjekuje novoj opasnosti rodne preranosti rođenja“ (Lacan 1983: 288).

Ključna uloga u Edipovom kompleksu i u domeni čovjekova psihičkog iskustva pripada *trećem članu* koji preoblikuje dijadni odnos majke i djeteta u trijadnu strukturu. Kada govorimo o ulasku u simboličko, podrazumijevamo i suodnos na ostale sustave koje Lacan imenuje kao Imaginarno, Simboličko i Realno (trijada I – S – R).

U najkraćem, spomenuti su psihički registri Imaginarno i Simboličko, na stanovit način obilježeni kao temeljna Lacanova postavka, što je preraslo u općeprihvaćenu teoriju subjekta.

Međutim, bilo bi zanimljivo spomenuti već na početku od kojega značaja je problem bitan kad govorimo o propitivanju identiteta. U prilog tome, treba se podsjetiti zaključka Slavoj Žižeka. Najprije, Žižek spominje Lacanovu teoriju imena i prezimena: „ime označava idealno Ja, točku imaginarne identifikacije, dok prezime dolazi od oca – ono označava, kao Ime – Oca, točku simboličke identifikacije, instancu uz pomoć koje promatramo i prosuđujemo sebe. (...) u imaginarnoj identifikaciji oponašamo drugoga na razini sličnosti – identificiramo se sa slikom drugog ukoliko mu „nalikujemo“, dok se u simboličkoj identifikaciji identificiramo s drugim upravo tamo gdje je on neponovljiv, tamo gdje nestaju sličnosti“. (Žižek 2002: 152-153) Činjenice koje se ne smiju previdjeti u prilog ovoj temi jeste da je simboličko redovito u sprezi s identifikacijom prema ocu tj. da simboličko postulira: jezik, zakon, imenovanje stvari i svijeta oko nas i, na koncu, uvjetuje naše znanje o istom.

Temeljna činjenica koju Lacan „otkriva“ jeste da je „ja“ imaginarna funkcija, a u povodu toga navodim kako je analitičar „stadij zrcala“ ili „zrcalnu fazu“ opisao kao prekratnicu. Naime, dijete je fascinirano zrcalnom slikom, jer promatrajući se u zrcalu dijete kao „označitelj“ vidi puninu u označenom vlastita odraza i identitet koji nema zebnju poststrukturalističkog rascjepa. Na koji način se dijete „prepušta u cijelosti“ slici opisano je u sljedećim navodima:

„ (...) niz gestova u kojima ono iskušava, kao u igri, odnos pokreta koje slika preuzima i njegove odražene okoline, kao i odnos ove virtualne složenosti sa realnošću koju dete udvaja, recimo, u vlastitom telu, i osobama, tj. predmetima, koji se nalaze pored njega. Znamo ... da se ovo može zbiti već sa šest meseci starosti, a ponavljanje toga događaja nas je navodilo da razmišljamo o uzbudljivom prizoru dojenčeta pred ogledalom, dojenčeta koje još ne hoda, pa i ne stoji, ali koje čvrsto stisnuto uz čoveka ili kakvu ogradu, ... sa velikom radošću savlađuje smetnju tog oslonca, kako bi svoje držanje podesilo više ili manje nagnutom i vratilo, da bi ga ustalilo, trenutni vid slike“. (Lacan 1983: 5-6).

Na ovom mjestu, nalazimo da je neosporno podvući o kakvoj se nekoordiniranosti radi. Naime, prema medicinskim istraživanjima dijete u spomenutoj fazi, uistinu, nema osjećaj jedinstva jer njegov nervni sustav nije dovršen pri rođenju. Time njegov odnos prema tijelu prolazi kroz iskustvo nekoordiniranosti, time i fragmentarnosti ili rascjepljenosti, a slika koju dobija preko zrcala je neka vrsta „pomagala“ koja mu inicira preobražaj kroz *poistovjećivanje*.

Od izuzetnog značaja je akcentirati proces preobražaja koji se zbiva u subjektu u trenutku kad usvaja sliku koja će ga „pratiti“ ostatak života i to u smislu da se „više nikada neće ujediniti“ .

Razlog leži u tome što je uspostavljanje odnosa sa samim sobom posredovano „stranom“ slikom gdje je u pitanju, zapravo, *alijenacija*. Esencijalna struktura ljudske konstitucije jeste, prema Lacanu, odnos prema drugome. Snažan osjećaj tjeskobe je kao posljedica procesa kada iz prividno „neokrnjena identiteta“ nastaje iskustvo rascjepljenosti i u tom smislu nastaje problem s prvim suočenjem s poimanjem *različitosti*. Zanimljivo je pri tome spomenuti kako Lacan podvlači da se prvo suočenje s iskustvom spolne različitosti istovremeno događa s otkrićem „jezika“.

Mehanizmi „krivog razumijevanja“ ili pogrešnog sa(zna)vanja su u kontekstu uzaludnog stremljenja na mogućnost ispravne identifikacije jer slika djeteta u zrcalu *jeste i nije ono samo*. Tako što u odrazu nalazi cjelinu koju istinski, zapravo, ne doživljava. Ta potraga za cjelovitošću, što bi za Lacana u krajnjim konsekvencijama bila izgradnja ega - kao fiktivnog osjećaja o vlastitoj cjelovitosti, progonit će nas tijekom čitavog života.

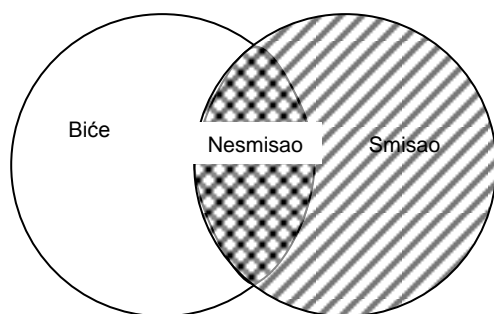
Svijet „punoće“ pred – edipalne faze, vremenom prelazi u simbolički poredak gdje dijete biva „prognan u praznom svijetu jezika“ kao prostora vječitog procesa *razlike* i *odsutnosti*. U *Seminaru XI*, Lacan ilustrira pojam otuđenja kroz primjer izbora koje nudi, a koji, za posljedicu

imamo u spoznaji da je svaka sloboda ili pravo na izbor unaprijed dano kroz nemogućnost „niti jedno niti drugo“ („novac ili život“ – „sloboda ili smrt“).

„Vi izaberite slobodu, pa dobro! To je sloboda da umrete. Čudna stvar, pod uvjetima u kojima vam se kaže *sloboda ili smrt!*, sam dokaz slobode, koji možete imati, jeste da izaberete smrt, jer time ćete dokazati da imate slobodu izbora.“ (Lacan 1986: 227-228)

„Ilustrirajmo to onim što nas zanima, bićem subjekta, onog subjekta koji je tu pod smislom. Izabrali smo biće, subjekt nestaje, izmiče nam, zapada u nemisao – izabiremo smisao, a smisao opstaje samo krnjen za taj dio nesmisla, koji je, pravo rečeno, ono što u ostvarenju subjekta tvori nesvjesno. Drugim riječima, u samoj je naravi takvog smisla, kakav se pojavljuje u polju Drugog, da u velikom dijelu svog polja bude zasjenjen nestankom bića, koji je indiciran samo funkcijom označitelja. (...)

Otuđenje ima za posljedicu to da interpretacija nema svoj zadnji resor u tome da nam pruža značenje puta kojim vodi ono psihičko, koje je pred nama. Taj domašaj je samo preludij. Interpretacija ne cilja toliko na smisao, koliko na to da svede označitelje u njihov nesmisao, da bi mo mogli iznaći odrednice cjelokupnog ponašanja subjekta.“ (Lacan 1986: 226)



Uvođenje naprijed navedene problematike od izuzetnog značaja je za označiteljsku logiku gdje je u Lacana zapažena uloga *falusa i kompleks kastracije*. S tim u vezi, u raspravu uvodi i pojam *manjka* koji je je kroz strukturu u simboličkom obilježen kao nedostatak koji se upisuje kroz majku ali i na temelju „ulaska u jezik“. Zauvijek bivamo *odsječeni ili razdvojeni od stvarnog koje je izvan poretka Simboličkog*.

„Zašto sam ono što ti (veliki Drugi) kažeš da jesam“? (Lacan)

Zapravo, nakon „edipovske drame“ u kojoj otac zabranjuje incestni kontakt sa majkom, s realnim, s neo(Stvar)ljivim užitkom što pretvara u Zabranu ili Zakon oca, nikada nećemo moći doseći zadovoljenje punine – nećemo moći zacijeliti / ispuniti pukotinu „nagrižene“ cjelovitosti koja će zauvijek ostati u imaginarnom. Živjet ćemo potrgani demonskom naravi progonjenih progonitelja u potrazi za identitetom čiju cjelovitost više nikada nećemo moći doseći.

Na ovom mjestu treba se prisjetiti znakovitih riječi Susan Suleiman, što čitam preko indirektnog citata: „Tko se to ne boji identiteta i kako oni koji ga se ne boje mogu uvjeriti one koji ga se boje da prestanu sanjati o ubojstvu? (...) Što oni koji ga se ne boje čine kad san o ubojstvu postane zbiljom ubijanja?“ (Suleiman prema Biti 2000: 194)

Od početka, jasno je da se Lacanova razmišljanja okreću od esencijalističkog shvaćanja subjekta i da se relevantnim drži proces subjektivizacije koji je uvjetovan jezičkim činom. U tom smislu prepoznamo njegov doprinos (post)strukturalističkoj filozofiji i implikacijama u polju književne teorije, gdje se raskida s uvriježenim mišljenjem da je jezik posrednik između nas i stvarnosti. Te, da su istina i značenje samostalni entiteti koji opstoje i koje možemo pripitomiti (u) jezik(u)om. Iako, bivamo upozoreni da smo „izrasli iz jezika“, naša čitanja se ne smiju zadržati samo u tom okviru.

Navodeći što je tim povodom istaknula Shosana Felman, bit će nam prepoznatljivo koliko je nesretna svaka vrsta generalizacije u povodu ovako kompleksnog učenja. Felman kaže: „ako je nesvjesno“, prema Lacanu, „strukuirano kao jezik“, „iako s druge strane, jezik može

„promašiti“ referent, ne znači li to da jezik postavlja pitanje vlastite *granice*, da jezik (poput žene) *nije sve*. Ali i samo nije sve“ je jezični čin, upravo čin neuspjeha...“ (Felman 1993: 73)

Konačno, Lacanova koncepcija jezika se nastavlja u tumačenju „ja“ kao mjesta (ne)slobode. Uznemirujuća je i upućuje nas na koncept rastrganog / rascjepljenog subjekta gdje se ne može ustaliti niti jedno mjesto simboličkog „zamrzavanja“. Da bi opovrgao mogućnost fiksiranosti u bilo kojoj konstelaciji, Lacan daje primjer u kojima, prije svega pravi otklon od onog mjesta koje opisuje kao primjer „prošivanja“ tj. *prošiveni bod (point du capiton)*, gdje se kruženje / lebdenje označitelja prekida u određitu označitelja. Taj se elementarni pojam koji je esencijalan za ljudsko iskustvo, na koncu, preinačuje u operativni mehanizam sklon promjenama. Pri tome, naglasit ću da se pojam (O)oca opisuje kao najsnažniji, konkretni element „prošivanja“. U prilog toga, je i realizacija očinske metafore kroz znakovito izricanje zabrane riječju: „Ne“ - što se preinačuje u simboličku *kastraciju*.

Opća psihoanalitička postavka je u smislu da kastrativni subjektivizirajući učinak očinske metafore Ime – Oca sugerira označitelja „faličkog objekta“ – za kojim žudimo, a zapravo ga

nikad nismo bili u mogućnosti posjedovati. Točnije, ne možemo ga se niti odricati, dočim, prisutnost u *naznaci* njegove „pri/(od)sutnosti“ jamči nam mjesto „logične moći“.

Prema Lacanovim riječima „falus je povlašteni označitelj one oznake gdje se logos spaja s dolaskom žudnje“. Može se ovdje prihvatiti objašnjenje Barbare Johnson da je naglasak na „spaja se“, čime „subjekt označitelja“ prepoznajemo u ovisnosti s poimanjem „onostranog“ predstavljanja. Paradoksalnost ili višeznačna kompleksnost zamućuje nam pogled, što je konačno i bio Lacanov cilj. Proizvesti takvu vrtoglavicu „nespojivosti“ da bi njegove pretpostavke izveli u poticajne činove narednih dramatizacija. Ali koliko smo upleteni u njihov diskurz toliko nam se čini da što više (se) „rasplićemo“ to (se) više zaplićemo. Zvuči kao „dječija igra“ što i nije daleko od istine, jer što smo *dalje* sa svojim predmetom to smo više na mjestu diletantskog početka. Vjerujem da mnogo bolje zapažanje čitamo kroz riječi Barbare Johnson: „ Postavlja se pitanje simetrije kao problema transreferencijalne strukture čitanja“ ili „interpretacija je čin razvezivanja čvora u strukturi, ponavljanjem čina vezivanja. Riječ analizirati ustvari etimološki znači „razvezivati““. (Biti 1992: 251)

O kakvom čitanju bi, zapravo, trebalo biti riječi?. Pitanje je prkosno u svojoj važnosti ali ipak, treba pokušati dotaknuti ishodišni horizont koji „luta“ ostajući tako izvan odredišta. Vrijedi pokušati i uzeti za pravo ustvrditi da se *priča uvijek vraća kroz vrtoglavi zaokret* kako bi ono što čitamo (pro)čitalo nas.

Lacan hipnotizira mađioničarskim trikom gdje „paradira“ igrom intelekta, iako, kod njega ne poznajemo *čistu* misao, jer je čitamo kao iznimno zahtjevnu stvaralačku djelatnost Umijeća. U ovom svijetu *zrcaljenih zrcala* sve se pomalo „p(r)omiče“, tako za Lacana nema kraja igre, kako veli: „Ono što ja nazivljam lingvisterijom iziskuje potporu psihoanalize. Dodao bih da nema lingvistike doli lingvisterije.“ (Lacan prema Felman 1993: 61)

Prateći kritike u povodu Lacanove psihoanalize može se zapaziti da je njegova namjera da rastoči mogućnost povjerena višestruko uspjela. Samo nekolicina uistinuiskusnih čitača uhvatila se u izravan susret s najproblematičnijim mjestom njegova učenja. Naravno, niti jedna strategija nije našla svoju točku vrhunjenja ako se nije zaustavila, što drugo reći, nego u šutnji. Konačno odredište značenja Žudnje ili opis pojmova Realnog i Stvari, ostaju da lebde u prostorima raličitih interpretacija. Na koncu, Lacan je postigo svoju namjeru koja je ostvorena

kroz lišavanje (nas) povrhu udobnosti prihvaćenih paradigmi da neprestano „o s l u š k u j e m o“ ono što se (*Ne*)čuje, što se (*Ne*)vidi; o čemu se (*Ne*)govori.

Jasno je, sve dok se nešto ne (za)okrene (ono simboličko poretka koji „imenuje“) progonit će nas demonska narav potrage koja se uvijek okrene u svoju suprotnost. Bila je dakle, „riječ da se znanje o Stvari kao *manjku* zamijeni *manjkom znanja* o Stvari.“ (Biti 2000: 559)

Konačno se približavamo znakovitosti raznolikih segmenata Lacanovih implikacija u preinaciji *novijeg* čitanja *nečitkih* modernističkih i postmodernističkih tekstova koji dopuštaju one stupnjeve interpretacije koje je Lacan naznačio u ranije navedenom citatu a u povodu smještanja interpretacije u svojoj konačnici.

Barbara Johnson u glasovitom eseju *Okvir referencije: Poe, Lacan, Derrida* povodom Lacanova čitanja književnosti kaže: „Naše proučavanje čitanja *Uskraćenog* pisma dovelo nas je tako do one točke na kojoj riječ *pismo* (*slovo, letter, prev.*) više nema nikakvu doslovnost (*literality, prev.*). Ali što je pismo koje nema doslovnosti?“ (Johnson prema Biti 1992: 247)

Lacan u čitanju književnih tekstova preispisuje tradicionalno psihoanalitičko tumačenje umjetničkog stvaralaštva. Za razliku od analize temeljene na proučavanju psihe autora, čitatelja ili proučavanju karaktera, Lacanov pristup pomalja se kao doprinos dekonstruktivističkoj kritici koja u kombinaciji s psihoanalitičkim strukturalnim pristupom biva temeljena na *radu* „teksta kao psihe“.

U značajnom tekstu Elizabeth Wright *Psychoanalytic Criticism* može se zapaziti da teoretičarka, od svega navedenog, značajno ističe Lacanovo razumijevanje *Ukradenog pisma* i to kroz uistinu koncizno zadržavanje na temi koja je od bitnog značaja za tumačenje umjetničkih ostvarenja. Ona ističe kako je znakovita „dijalektika oka i pogleda“ u našem poimanju umjetnosti, pogotovu ako joj prilazimo s očišta razbuktale rasprave o kritici pojma umjetnosti kroz pojam *mimesisa*.

S druge strane, izdvajanje ovog dijela iz postojećih kritičkih osvrtâ ima opravdanje kako bi se naznačilo u kojoj je mjeri ova problematika značajna za odabir teme koja u cijelosti inicira osmovnu atmosferu ovog rada. Kao ilustraciju teoretičarka podsjeća na dobro znanu anegdodu o suparništvu dvojice grčkih slikara, Zeuksida i Parasija. To je valjan primjer iz davne prošlosti

u kojem prepoznajemo da pitanja u čijem obzoru se danas krećemo su ahistorijske kvalitete i određujuća su za tumačenje umjetnosti od kada se o njoj govori kroz kritičku perspektivu. Elizabeth Wright akcentira da je za nju veoma bitno skrenuti pozornost na mehanizme kojima iskušavamo *pogled u procesima kroćenja*. O „mamcu pogleda“, Wright kaže: „Paresije je trijumfovao ne samo zato što je učinio isto kao i Zeuksid – proizveo mimesis – već zato jer je očni trik odveo još dalje, svojim okom zavodeći Zeuksidov pogled. (...) On nije samo egzibicionista; on poziva gledaoca da podijele, ne unutarnju harmoniju, već želju i nedostatak, ne da se natječu u želji (u tome tko ima direktniji pristup takvoj harmoniji), već da zajednički izdrže odricanje od fantazije.“. (Wright 1998)

Zanimljivo je ukazati pozornost koju je Lacan posve namjerno posvetio iniciranju problematike oko pojma subjekta, a u vezi geometrijskih zakona perspektive u povijesti slikarstva. On smatra da nije slučajno što se u razdoblju, kako kaže: „kartezijanske meditacije o čistoći subjekta“, razvija dimenzija optike koju nazivamo geometrijskom. Navodeći primjer reprodukcije slike iz 1553. Godine Hansa Holbeina, podsjeća nas da je od izuzetnog značaja ukazati na problematiku geometrijskog zakona perspektive, kako bi podvukli analogiju između kartezijanskog subjekta, kojeg sada prepoznajemo kao produkt jedne vrste očišta ili viđenja ali

kojeg u tradicionalnom poimanju nismo svjesni. Međutim, navodeći primjer spomenute reprodukcije prilikom svojih izlaganja, Lacan je ukazao kako nas ova slika uznemirava jer u namjeri njezina tvorca je da „ogoli“ pogled kako bi ga prikazao u njegovoj „pulsitivnoj, jasnoj i otvorenoj funkciji“. Naime, na slici *Ambasadora* Lacan „izoštrava“ naše čulo u smislu da obratimo pozornost na neobičan predmet koji „lebdi“ u sredini slike između dvije ličnosti. On ukazuje kako smo u položaju pri kojem nam predmet izmiče i sugerira nam da se „prilikom izlaska iz prostorije“ osvrnemo, sad iz drugog ugla kako bi obuhvatili ono što se zapravo ocrtava iza nejasna oblika. Citirat ću njegova precizna određenja:

„(...) mrtvačka glava – (...) Sve nam to Holbein pokazuje usred razdoblja kad se crta predmet i kad se traži geometrijska optika, i predočuje nam nešto, koje je ništa drugo nego poništeni subjekt. (...) Ova je slika ono što i svaka druga, zamka za pogled. Na bilo kojoj slici, dok tražite pogled, vidjet ćete da on u svakoj točki nestaje. (...) Ako se ne istakne dijalektika želje, ne shvaća se zašto bi tuđi pogled dezorganizirao polje percepcije. To je zato, što subjekt u pitanju nije subjekt refleksivne svijesti, već subjekt želje. (...) subjekt i realno treba smjestiti s jedne i s druge strane shize, u otporu fantazma. Realno je, na neki način, iskustvo otpora“ (Lacan 1986: 97-98)

Prilikom praćenja putova „strategije pomicanja“ koje *pismo* prati gdje je njegovo čitanje zakomplicirano do „nečitljivosti“ Lacan, prema Wright, čini revolucionaran „okret“. Naše iskustvo prolaska kroz tekst razotkriva potenciju teksta u snazi dijalektičke igre, što, na koncu, iziskuje da tekst doživimo kao kontradiktoran samom sebi. Nije neophodno podcrtati da upravo na tim „mjestima“ osjećamo zadovoljstvo čitanja jer „upletanje u tekst“ podrazumijeva onaj komunikacioni (su)odnos pri kojem: „Čitaoci pišu činom čitanja, a pisci pokazuju da čitaju tijekom pisanja.“ (Wright 1998.)

S namjerom da još jednom ilustrira navedene procese, teoretičarka drži da razlika između čitatelja / pisca / kritičara bilježi svoj kolaps, u procesu kada se „priča hvata za čitatelja“ tj. gdje „scena čitanja postaje priča o zarobljavanju psihe“. Dakle, čitatelj započinje putovanje kao analitičar da bi preokretom koji sugerira psihonalitička kritika, neočekivano, završio kao analizirani. Stoga, se *pismo* realizira kao metafora *priče ili pripovijedanja*, gdje nismo u mogućnosti do kraja pročitati priču „u cijelosti“; priča nas, jednostavno uvijek porazi. U prilog ovome trebamo se prisjetiti da Lacan nije jednosmisleno izrekao da je „nesvjesno struktuirano kao jezik“; kako je kod njega svaki moment izkaza u višestrukom kodu, tako možemo jedino,

razmišljati da hipnotički potentnom pojmu, zasigurno, nije identitet smjestio u pukoj analogiji s lingvističkim „biljegom“.

Nama ostaje da pomičemo granice prepoznatih prepreka u dijalogu s vremenom gdje su nas, opet, prepoznali kroz *postedipski identitet*. Mislim da je na ovom mjestu zanimljivo navesti riječi poznatog lacanovca:

„Treba stoga odbaciti naraciju o procesu koji vodi od patrijarhalnoga postedipovskog poretka do postmodernih (ili onih drugih moderniteta) višestrukih kontigentnih identiteta: ta naracija poništava nove oblike dominacije što ih stvara samo „opadanje Edipa“; iz tog su razloga oni koji i dalje lociraju neprijatelja u Edipu prisiljeni inzistirati na tome da postmoderna ostaje nedovršeni projekt, da edipovska patrijarhija nastavlja voditi svoj podzemni život te nas prijeći da ozbiljimo puni potencijal postmoderne samooblikujuće individualnosti. (...) opasnost: ona ne počiva u ostacima prošlosti, nego u opscenoj potrebi za dominacijom i potčinjavanju koju su začeli upravo novi „post – edipovski“ oblici subjektiviteta. (...) kao što veli Lacan, subjekt psihoanalize nije drugi do subjekt moderne znanosti.“ (Žižek 2006: 322)

Prepoznajemo da pitanje koje je ovdje već naznačeno u povodu Lacanova odnosa prema uključivanju znanosti u podlozi na psihoanalitičkoj praksi je, zapravo, određeno njegovim stajalištem o „subjektu psihoanalize“, upravo onako kako je istaknuo Žižek. Lacan se tako potvrđuje kao mislilac koji je, na koncu, manje okupiran „intelektualnom igrom“ i to u korist praktične primjenjivosti njegovih stavova.

Jasno se može raspoznati zaokupljenost mitom ne kao „pravom pričom psihoanalize“ jer u praksi ne postoji prava priča, na isti način kako smo pobornici sumje u teorijsko znanje ili kako smo svjesni da ne postoji primjereno čitanje. Koliko je Lacan dosljedan u tome da podcrta da „*neshvatljivo* ostane neshvatljivim“ njegova tumačenja uvijek zaustavlja u paradoksalnosti, nekoj vrsti prkosnog *otpora*. „Ova pogreška postoji u svakom obliku znanja ukoliko je samo znanje kristalizacija simboličke djelatnosti, što je zaboravlja čim je jednom uspostavljeno. Tako već u svakom uspostavljenom znanju postoji dimenzija greške koja se sastoji u zaboravljanju stvaralačke funkcije istine u njezinom rađajućem obliku (podcrtala N.A.)“.

(Lacan prema Biti 1992: 309)

Lacanova koncepcija, za nas, ako se u priči o psihoanalizi smještamo kroz poziciju Čitatelja/ica, vrijedan je doprinos u iskustvu koje prolazimo u suvremenom tumačenju književnih tekstova, što podrazumijeva neprestani interdisciplinarni dijalog. Pokušavši dosegnuti višeznačnost koncepcija koje su redovito paradoksalne, otkrivamo da se, zapravo, u toj kvaliteti odaje primjenjivost učenja na koje se naslanjamo. Ako se želi pokušati, na koncu ovog ogleada, rezimirati koji je to trag ili nit kojim se kreće ovaj tekst, nužno je krenuti od putokaza koji je usmjeren od „otkrića nesvjesnog“, koji je potom promaknut u prepoznavanju da, kad govorimo o nesvjesnom, držimo da je diskurz, i to takav da je u odnosu na *jastvo* razvlašćujući ili eks – centričan. Problem se može prevesti i u nešto jednostavniji zaključak: značilo bi to da mi kao subjekti primamo poruku u obliku pre(okreta); sjetimo se mehanizma zrcalne slike. Budući da govorimo o diskurzu koji ne možemo „osvojiti“ ali koji, ipak, osjećamo ili billježimo kroz vlastita iskustva kad krećemo *s onu stranu*, nama poruka dolazi *s drugu stranu* nas samih, kao zaboravljena, kao *prešućena*.

Zaključujem, Lacanova psihoanalitička priča je u smislu *preuzimanja ili prepoznavanja* nas samih, ako smo dovoljno smjeli upustiti se u avanturu esencijalne dramatizacije svih naših uvjerenja. Zasiurno, bit će to iskustvo koje može izgledati obećavajuće, ali samo onda ako

shvatimo da značenje Priče koja djeluje u navedenoj disciplini od njezinih početaka, pronalazi svoje mjesto danas kao i mnogo prije. To jeste Priča o svima nama, ali njezino značenje još uvijek traži svoj put na temelju *otvorenosti* i samorazaranja.

Bronislaw Malinowski je značajan mislilac kad je riječ o učenju o mitu u okviru stanovitih usustavljenih postavki. Njegova teorija je u domeni *funkcionalističke* postavke, između ostalog, a time je u povodu tumačenja mita pronašao „rješenje“. Na osnovu „terenskih istraživanja“, on je tvrdio: „ako vas zanima što mit zapravo znači, pitajte onoga tko mitu izravno vjeruje. Ako vas zanima što mit zapravo jest, pogledajte kako on zapravo živi. (...) naprosto pođite tamo gdje je mit doista živ i „živite s njim“.“ (Malinowski prema Solar 1998: 105)

Dakle, ako vladavina uma počinje važiti kroz *posredovanje*; ako je započela mitskim „rješenjem zagonetke“ nalik Edipu „velikom pogađaču i oceubojici“ iako nam se prikazuje kako smo rođeni od iste majke kao i On i kako je paradoksalno da smo njegovi potomci ali i njegovi suparnici, onda nam se namjeruje prilično nejasan *put*. Priča kaže da ga istovremeno „moramo ubiti“ ali moramo ga slijediti i vjerovati mu. Kao što je pokazano mit o Edipu, prateći Lacana, n i j e ovdje riječ o posjedovanju priče već predstavlja „priču o pripovijednom

razvlaštenju priče od same sebe, priču upravo o priznanju priče o neprepoznavanju same sebe.“

(Felman prema Biti 1992: 305)

Ne želimo li, tek tako, Priču „uzeti na znanje“ fascinirat će nas tajanstveni svijet u kojem kad *priča* jednom krene – ništa je više ne može zaustaviti. Jednostavno je, tekst je užitak!

3. Razumijevanje kategorija: orijentalizam / balkanizam u smislu “bliskosti presvučene distancom”

3.1. Postkolonijalna teorija – orijentalizam kao antiesencijalistička istraživačka oblast

„ (...) doktrine naturalizma i prosvećenog, instrumentalizovanog uma bile su oštro napadnute sa raznih strana (...) Optužuju ih da su nas odvojili od sopstvene prirode, da su ubili svaku spontanost i izraz, da su nas odveli u dominirajući, eksploatatorski odnos prema prirodi u nama i oko nas, da su onemogućili svako zajedništvo, stvorili mrtav svet bez boja, sveli moralnost na jednodimenzionalni interes, osujetili radikalnu i kreativnu slobodu, i još mnogo drugog. Svaki

od tih napada određuju polazište neku alternativnu doktrinu, sa ciljem da omogući barem u izvesnoj meri afirmaciju vrednosti, doktrinu koja se odnosi bilo na dobrotu prirode bilo na uzvišenu prirodu naših političkih moći, ili i jedno i drugo.

To je jedna od važnih tema romantične pobune protiv prosvetiteljskog humanizma, (...) potreba da se obnovi dodir sa prirodom u nama i oko nas, od koje nas je odvojio hladni analitički um. Ovo je trebalo da se desi korišćenjem naših kreativnih i izražajnih mogućnosti. Probuđena je nova poetska snaga, snaga imaginacije, koju vidimo u umetnosti. Ona otkriva svet, ali istovremeno pomaže da se on dovrši. (...) Život preobrađen maštom može se afirmisati kako nikad nije mogao vođen hladnom mrtvom rukom instrumentalizovanog razuma. (...) Ta vrsta kreativnosti zahteva pojačanu pažnju za (...) moje emocije i osećanja čak i ako (...) ovo treba da me odvede izvan mene samog ...“.

(Charles Taylor)

U središtu interesa postkolonijalne teorije je dugoročni interes čiji je cilj kritika, prije svega, književnih tekstova, u smislu pretpostavljene ambicije ka proširenju tradicionalnog komparativističkog kanona na koncu dvadesetog i početku dvadesetprvog stoljeća. U čitavoj

„priči“ postkolonijalna teorija prepoznata je kao raznorodan teorijski korpus unutar kojeg na djelu prepoznajemo uistinu široku lepezu posve različitih disciplinarnih polja gdje se metodologijski propituju temelji samih disciplina u smislu stvaranja jedne nove „spoznajne / kognitivne kartografije“ najraznovrsnijih ljudskih znanja.

S pozornošću usmjerenom ka pionirskom djelu postkolonijalne teorije Edvarda W. Saida i njegovih knjiga *Orijentalizam* i *Kultura i imperijalizam*, pokušat ću ukazati na nove perspektive koje nam se otvaraju u propitivanju globalno – ljudskog kulturnog identiteta, s naglaskom na isticanje Književnosti, posebice romana kao „estetskog projekta imaginarnog zemljopisa“. Nadalje, nastojat ću na što jednostavniji način ograničiti magloviti semantički konsenzus u povodu diskurzivnih praksi koje konstruiraju svoga Drugog, i to kroz razgovor ili bolje rečeno, kratki prikaz o terminima kao što su *orijentalizam*, *balkanizam* i, na koncu, mogući *okcidentalizam*.

Akademsko – institucijska „karijera“ pojma *znanosti o književnosti*, iako se razvijala od početka dvadestog stoljeća, kao relativno mlada disciplina u svojoj kratkoj povijesti bilježila je niz značajnih promjena i to u smislu raskida, prije svega s devetnaestostoljetnom

književnopovijesnom paradigmom, da bi se sredinom prošlog stoljeća „organizirala“ u takozvanom suvremenom smislu riječi u novokritičko i formalističko analiziranje teksta, sve do konca stoljeća, gdje se uspostavljaju stanovite granice znanosti o književnosti unutar „antropologijskog“ obrata koji, upravo biva načinom kontekstualizacije književnosti u proširenim poljima različitim od modela proučavanja književnosti zasnovanim na autorima, nacijama, periodima i književnim rodovima. Promjene koje bilježimo u poimanju zadaće znanosti o književnosti najčešće se zaustavljaju u zakučastim strukovnim raspravama o pojmovima kao što su *diskurzi, kultura / Kultura, ideologija*, da bi se tragom postkolonijalne kritike u akademski diskurz proširile ili specijalizirale rasprave povodom pojmova *rase, roda i spola*. Prema zapažanjima Vladimira Bitija „književnost je poslije strukturalizma uistinu postala nešto drugo“. Međutim, u nizu najrazličitijih teorijskih perspektiva prepoznajemo nešto poput „zajedničkog interesa“, a to bi bila izražena samosvijest pojedinih teorijskih škola u kojima primarno biva naglašen strah od „hermetičkog zatvaranja u disciplinarne granice“. Stoga unutar znanstvenog polja gdje se književna djela analiziraju pod „rendgenskim“ pogledom, na koncu dvadesetog stoljeća zapažamo bitan uticaj posve različitih disciplina koje pomiču granice znanstveno – istraživačkog rada književnih teoretičara / ki. Znatan uticaj „antropologije, etnologije, filozofije, sociologije, kulturologije, historiografije, povijesti ideja“

(Vladimir Biti) upozorava nas da se pojačana pozornost u oprečnim interpretacijama, usprkos disciplinskim specifičnostima, ipak zaustavlja na mjestu gdje smo u prilici kazati da su sve analitičke prakse usmjerene na prikazivanje strategija unutar kojih se prerađuju iskustva drugosti. U svojim tradicionalnim nacrtima, svaka disciplina ponaosob, bilježi, također, znatna pomjeranja koja su uozbiljena upravo uticajem posve novog radikalizirajuće drugačijeg poimanja neesencijalističkog shvaćanja književnosti i kulture u cijelosti.

Dakle, mnoge znanstvene discipline preuzele su reviziju svojih pretpostavki sukladno teorijskim usmjerenjima postkolonijalne kritike koja je svojom *otvorenošću* omogućila strategiju antiimperijalnog otpora i to u smislu doslovne zemljopisne dekolonizacije, ali, za nas još važnije, kulturne dekolonizacije, čiji prvi korak u sukcesivnom „osvajanju“ predstavlja ponovno to jest, reispisivanje kanoniziranog kolonijalnog diskurza kroz novu strategiju čitanja u smislu *ispisljivosti*. Ovim povodom ću, samo u kratkim crtama, podvući znakovitost velikog broja rasprava unutar različitih akademsko – institucionaliziranih projekata koji se pozivaju na individualno i kolektivno – povijesno pamćenje gdje se kroz prizmu različitih *lokaliteta* dekonstruiraju uporišta na tragu *univerzalizama* gdje se doticanje kultura ispisuje prema kriterijima moguće *prevodivosti* kao prožimanja. Naime, riječ je o preferiranju strategijske

putanje u kojoj dodir različitih svijetova podrazumijeva uzajamnu *prevodivost* ali, i osobito, u smislu susreta na *trećem mjestu*. Temeljno pitanje postkolonijalne kritike, s tim u vezi i ovog teksta, odnosilo bi se upravo na postavljanje teorijske rasprave unutar koje je značajna dilema u vezi s pojmom *kanona* i to njegove normativne pretpostavke, kojom, u krajnjim konsekvencijama, propitujemo zakučaste odnose između ideologije i poetike. Jasno je da su književni tekstovi kroz povijest književnosti nositelji „univerzalno valjane istine ljudske egzistencije“ (Vladimir Biti), i da su se kao takvi smjestili u široki kontekst svjetskog obzora kulturalnih i međukulturalnih konstalacija. Međutim, postkolonijalna teorija otvorila je sva bitna pitanja u vezi sa strategijskim i kulturnopolitičkim procesom globaliziranja unutar čije perspektive, prije svega zapažam nemogućnost u primjerenom sintetiziranju u smislu sveobuhvatnog opisivanja posve različitih, partikularnih kulturnih horizonata.

Postkolonijalna teorija uključuje u raspravu razgovor o različitim iskustvima čime dokida koncept linearnosti u diskurzu uticajne zapadne europske misli u različitim poljima, na primjer filozofije, lingvistike, povijesti i slično, tako da se cjelokupno *redefiniranje* smješta u razgovor na mjestu ili u jeziku koje nije ili koji nije *niti njihov niti naš*. *To znači da se markantni prostor koji opisuje postkolonijalna teorija izmješta u simboličkom i fenomenologijskom smislu i time*

implicira ta pitanja potekla iz jednog polja, prije svega ograničenog na propitivanje statusa komparativistike, njezina kanona i posljedica takvih rasprava na samu praksu pisanja književnih tekstova, a posebice romana, uistinu, možda po prvi put u povijesti ljudske misli status književnosti izvodi na pozornicu najuticajnijih disciplina.

Inzistiranje na ocrtavanju zemljopisnih i povijesnih mapa *epistemologijskog nasilja* redefinira sva mjesta povijesnog privilegiranja mjesta i subjekata znanja koja su dugo preživljavala u životima mnogih nepovlaštenih koji su iskusili bolne ideologijske podjele.

Postkolonijalna teorija polazi od tradicije sociologije, antropologije i etnologije da bi se u u interdisciplinarnom dijalogu udružila i s lingvistikom, psihoanalizom, teorijom povijesti, teorijom arhitekture itd., sve u cilju jednog posve novog i priželjkivanog *etičkog* čitanja stvarnosti. Posve je jasno da baveći se književnošću i pitanjima njezine tradicije kroz propitivanje kanona komparativistike ulazimo u područja koja su, prije svega podrazumijavala uspoređivanje različitih kultura i njihovih vrijednosti, u vremenu raspada modernističkih metanaracija ili Velikih priča unutar povijesnih granica zabilježenih ljudskih misli, gdje se, između ostalog, pozivamo i na siguran prostor posmodernističkih pluraliteta i na taj način

opisujemo agresivnost i ortodoksiju gotovo svih rigidnih ideologija. Upisivanje je otpora eurocentričnoj zasljepljenosti različito od strategijskog suprostavljanja, jer za nas je ključna ideja o razumijevanju *drugosti*, o povezivosti između različitih kultura i kulturoloških ostvarenja glede promicanja određenih načina Čitanja. U skladu sa naprijed obrazloženim, treba navesti kratko objašnjenje pojma *hegemonije* kao „nenasilnog načina vladanja potčinjenima (kroz) opće usmjerenje infiltracijom navika, uvjerenja, načina mišljenja i djelovanja, morala“, što se „održava u duhovnoj sferi opće kulture u različitim institucijama (...) U takve institucije spada naravno i književnost sa cjelokupnim svojim „servisnim pogonom“, U njoj se hegemonijski učinci postižu prije svega ustanovljavanjem kanona te promicanjem određenih načina čitanja i primjene“ (Biti 2000: 170)

Postkolonijalna teorija, prije svega pozornost usmjerava na takozvani *kolonijalni diskurz* shvaćen kao sustav iskaza unutar kojega se nameću znanja i vrijednosti, što u krajnjoj konsekvenciji podrazumijeva *proizvodnju* istine o koloniziranim i kolonizatorima. U tom smislu istraživanja različitih teorija od interdisciplinarnog značaja usmjerila su pozornost na književne reprezentacije kao estetske tvorevine od znakovitog značaja unutar kojih se jasno

ocrtavaju imperijalni stavovi složenih kulturnih iskustava kroz povijest književnosti. Takvo stajalište je i temeljna teza unutar značajne knjige Edwarda Saida *Kultura i imperijalizam*:

„Ne kažem da je roman (ili kultura u širem smislu) „prouzrokovao“ imperijalizam, već da su imperijalizam i roman, kao kulturni artefakt društva, nezamislivi jedan bez drugog. Od svih velikih književnih formi, roman je najmlađi; vreme njegovog nastanka može se tačno utvrditi; jasno je da je njegova pojava najviše vezana za Zapad, a normativni sklop društvenog autoriteta u romanu ima najčvršću strukturu; imperijalizam i roman osnažili su jedan drugog, tako da je po mom mišljenju, gotovo nemoguće tumačiti roman a da se na neki način ne pozabavimo imperijalizmom, i obrnuto. (...) Roman je jedna inkorporativna, kvazi – enciklopedična kulturna forma. U njemu postoji strogo regulisan mehanizam zapleta, kao i čitav sistem društvenih odnosa koji zavise od postojećih institucija buržoaskog društva, njegove vlastiti moći. (...) Romani se stoga završavaju smrću junaka, odnosno junakinje (...) koji se zbog svoje neobuzdane snage nikako ne uklapaju u dati poredak; ili mirenjem glavnog junaka s stabilnim poretkom (najčešće u obliku venčanja ili potvrđenog identiteta) (...).“ (Said 2002: 150 – 151)

Povodom značajnosti Saidove sugestije da se o drugima razmišlja „suosjećajno i kontrapunktno“, roman kao kulturna forma preuzima na sebe zadaću da se preoblikuje sukladno novim moralnim i društvenim vrijednostima, tako da se ono što se do sada činilo izvijesnim, uplete u kompleksno iskustvo u kojem su predmet rasprave sva promišljanja o žanru romana koja su upisana u samu formu pripovijesti i koja su utemeljila roman, posebice europski roman, kakvog ga poznajemo danas. Said osobito ističe da su u pitanju „mnogo više od slučajnih ukrštanja sklopa narativnog autorstva koji konstruiše roman, i složene ideološke konfiguracije koja stoji u temelju težnje ka imperijalizmu“.

Upravo u ovom smislu počiva i takozvano „spasenje“ romana koji je izborio svoju autonomnost, kao i cjelokupna književnost koja je autonomiju stekla koncem 18. stoljeća, roman je, kroz svoju povijest, ako njezin početak smještamo u 18. stoljeće, ponudio mogućnost izobrazbe čitateljima, u smislu vrijednosnih orijentacija a ne znanje kao pouke za djelovanje. Iako, sukladno ozbiljenju u tumačenju književnog žanra koji stoljećima odolijeva *pripitomljavanju* u svojoj poetskoj naravi, obvezni smo podvući jasnu razliku između „uživateljskog promatranja“ poniklog s realističkim romanom i „sudačkog promatranja“ poniklog na samoreferencijalnom romanu. Paradigmatske primjere takvog pripovijednog

oblikovanja nalazimo u tekstovima pod terminološkom odrednicom *metafikcija* unutar kojih romaneskna forma postaje sadržajem svoje forme pri čemu se misaona preigbanja čitatelja dovode do krajnjih konstelacija kada se ističe liminalnost gotovo svih graničnih podjela nastalih u smislu binarnih opozicija koje stoje u temelju ljudske misli. Kada se granica između fikcije i stvarnosti nađe pod postmodernim i poststrukturalističkim udarom, romaneskni svijet se nadaje kao „stvarniji od stvarnog“ utoliko što „čitatelj može u njemu iskusiti identifikacijsku pokretljivost koja mu je u suženom svakodnevno opstanku uskraćena“ (Vladimir Biti)

Upravo naznačena teorijska polemičnost ocrtava najsvjetlije stranice povijesti ovog žanra čija najvrednija karakteristika je u *mogućnosti preiscrtavanja granica*, takozvani *crossing* gdje se granice prokazuju kao propustljive i to naročito kada o njima razmišljamo kao o graničnim fenomenima danim kao označiteljima najrazličitijih „procesa strukturalizacije“.

Odavno je poznato da medij romana više nije stvarnost nego načini na koji nastaju *mogući svijetovi* unutar romaneskne forme, to znači da su temom postali uvjeti i načini konstrukcije kroz dekonstruktivnu rekonstrukciju, a da bi se skrenula pozornost na *beskonačni reproduktivni crossing*. Vladimir Biti objašnjava da je prema njegovu mišljenju roman „dijete

polikonteksturalnog svijeta“ gdje se objelodanjuje zakon „po kojem sistemi što ga tvore, upravo zahvaljujući skretanju pozornosti na vlastitu ograničenost, navode promatrače na viđenje nečega što bi inače ostalo nevidljivim u tom obliku: naime *svijeta* koji se izvana premjestio unutra pa sad iz te *uokvirenosti vlastitim djelom* traži novo prekoračivanje prema nevidljivom vani“. Iako, još od ranije svjesni smo djelatne snage romanesknog *moćnog svijeta* kroz potenciju različitih propitivanja, specifičnost postkolonijalne književnosti je u načelu koje biva generirano kroz prizivanje na „preispitivanje načina upletenosti“ – „**Do koga dopire taj izazov?**“ (podcrtala N. A.). (vidi Biti 1994: 9 – 28)

Zadatak postkolonijalne kritike je uvesti u teorijsku raspravu različita iskustva kao odgovore na uticajne diskurze kao što su povijest, filozofija, lingvistika, i tim različitim / raspršenim iskustvima oblikovati novu teorijsku sliku koja se prije svega razlikuje od metodologijskog koncepta binarnosti, koji je postao iz perspektive postkolonijalne teorije, nosivi princip nejednakosti. Iz pozicije postkolonijalnog / e kritičara / ke nosiva pitanja diskriminatorske prakse na univerzalnoj razini, prouzročila su niz znakovitih i značajnih pomjeranja u stalnom i zahtjevnom procesu re/definiranja. Neke od zanimljivih, inventivnih koncepcija mogu se pronaći kod mislilaca, koji su, prema svojoj intelektualnoj vokaciji udaljeni od postkolonijalnog

teorijskog žarišta, a ipak njihove postavke mogu biti primjenjive u raspravi o prijelomu predodžbi o prosvjetiteljskim oblicima „vladanja“ svijetom koji se na koncu prokazuje kao jedan od glavnih instrumenata eurocentričke središnje perspektive. Značajno povodom naprijed rečenog bilo bi spomenuti da se, kada je riječ o, nazovimo to - nekoj „novoju“ književnosti – ako mislim na postkolonijalnu književnost; rasprava ni u kojem slučaju ne ograničava samo na postkolonijalne tekstove, već da u svrhu analize usmjerimo zapažanja na književne tekstove kroz povijest književnosti unutar kojih se na stanovit način „oproravaju“ iskustva koja su nametnuta i proširena u obzor legitimiranja najuspješnijih ideologijskih projekata. Na ovom mjestu veoma je uputno navesti značajno promišljanje Antoina Compagnona unutar njegove knjige znakovita naslova *Demon teorije*:

„ (...) mimezis se tradicionalno vezuje za realizam, a realizam za roman, a roman za individualizam, a individualizam za buržoaziju, a buržoazija za kapitalizam: kritika *mimezisa* je dakle *in fine* kritika kapitalističkog poretka. Od renesanse do kraja XIX veka, realizam se sve više i više poistovećivao s s idealom referencijalne preciznosti književnosti Zapada, (...) kao svojstveni joj cilj: predstavljanja stvarnosti (...) Kriza *mimezisa*, kao i kriza autora, predstavljaju krizu književnog humanizma (...)

Odbijanje da se zainteresujemo za odnose književnosti i stvarnosti, ili da ih smatramo konvencijom, u neku ruku znači prihvatanje ideološkog gledišta (...) Fuko u knjizi *Reči i stvari*, napada tako metaforu „prozirnosti“ koja se provlači kroz čitavu istoriju realizma (...) Čitav Derridin opus i sam se može razumeti kao razgradnja idealističkog koncepta *mimesisa*, ili kao kritika mita o jeziku kao prisustvu (...)

Kako to tvrdi sosirovska lingvistika (...) postavlja se sljedeći problem: ne više „Kako književnost kopira stvarno?“, već „Kako nas ubjeđuje da kopira stvarno?“ Kakvim mehanizmima?“ (podcrtala N. A.). (Compagnon 2001: 129 – 130; 133)

U nastavku rasprave Compagnon iznosi jednu zanimljivu konstelaciju, naime da se u današnjoj „novoj“ književnosti naziru pokušaji da se odnosi između književnosti i svijeta „uzmu fleksibilnije, ni mimetičko ni antimimetičko razmatranje“. Poricanje referencijalne sposobnosti književnosti ima za svoje utemeljenje u suvremenoj lingvistici, potom u strukturalističkoj i poststrukturalističkoj teoriji gdje je raspra o „tiraniji“ jezika i „despotizmu“ svakog koda, vidljivo - opće mjesto. Međutim, *mimesis* nakon *francuske teorije* doživljava rehabilitaciju od dosadašnjeg izjednačavanja, od strane Teorije, sa „konsezusom i ideologijom“ čak i

„fašizmom“. Ovaj značajan pojam za književnost dovodimo u svezu s izvanknjiževnim vrijednostima upravo zbog njegove kognitivne, a time podrazumijevamo, opće i zajedničke vrijednosti.

Na ovom mjestu nazire se značajno pitanje i polemika u raspravi o suodnosu ideologije i poetike, što najprije podrazumijeva da se navedeni odnos eksplicira kroz diskusiju u teorijskom okviru suvremene književne, a potom i kulturne teorije. Bez obzira na takozvani *objektivni diskurz o književnosti*, uviđamo kako je karakteristika književnosti njezina heterogena i *dvostruka* egzistencija, postala predmetom izučavanja suvremenog promišljanja, gdje je ustanovljen *objekt* kao predmet znanosti o književnosti čije legitimiranje obvezni smo „provlačiti“ kroz svojevrsan među/prostor sačinjen od „praznina, rupa i neodređenosti“ (Compagnon). Postavljamo književnost kao potencijalno mogućan iskaz u kojem je otvorena mogućnost za „izigravanje ideološkog scenarija“ usprkos postojanju čitavog niza presjecišta drugih diskurzivnih praksi koja prožimaju književna ostvarenja različitim institucionaliziranim oblicima.

Sukladno tome postkolonijalna teorija, na tragu ili u dosluhu s poststrukturalizmom i, na koncu, postmodernizmom jasno p(r)okazuje da je svaka Istina institucionalizirana i ovisna o društveno – diskurzivnom poretku. Takva promjena u viđenju svakako zahtijeva i, zapravo, bilježi radikalno drugačije shvaćanje književnosti, gdje se sukladno načelu autonomije još uvijek govori o „imanentnim zakonima koji upravljaju razvojem ili strukturiranjem narativnog diskurza“.

Tim smjerom promišljanja sumiram obimnu teorijsku raspravu koju pokreću postavke kojima se oblikuje postkolonijalna teorija u svojoj namjeri da analizira *kolonijalni diskurz* kako bi „poništila“ njegovu rigidnu ideologiju, odnosno kako bi „priču ispričala drugačije“ kao „niz praksi čitanja“ u kojima se propituju idologijski obrasci „logike europocentričnog modela“, gdje slijedeći spomenutu logiku postajemo svjedoci kako smo i sami žrtve izobličujuće ideologizirane stvarnosti.

U postkolonijalnoj teoriji se kao interdisciplinarnom polju začinje dijalog s, prije svega za nas bitnim, mjestima *susreta* s Foucaultovom teorijom diskurza, Lacanovom reinterpretacijom psihoanalize, kao i Derridaovom dekonstrukcijom, sve do različitih i posve uozbiljenih

rasprava koje, na koncu ne moraju eksplicitno pozivati se na „zadate“ pojmove kao bi ušli u *postkolonijalni diskurz*. Zapravo, akademska institucija unutar suvremene polemike o „drami identiteta“ nastoji, prije svega ne nametnuti jedan normativan hijerarhijski slijed kako bi u dosluhu s intervencijama postkolonijalizma respektirala mnoštvo mogućih misaonih obrazaca. Iako u ovoj konstataciji u smislu ocrtavanja naravi suvremene akademsko – institucionalne scene, moramo biti na oprezu jer nakon proučavanja *kolonijalnosti i postkolonijalnosti* izvlačimo pouku da se ideologijske manipulacije najčešće obavljaju „bezazlenom“ zaobilaznicom“. Međutim, čini se da je ključni problem *univerzalnosti* od velikog značaja, posebice za aktualnu raspravu o najtješnjoj suradnji akademske institucije i vladajuće ideologije.

Nakon vremena u kojem smo kao čitaoci postali svjesni osjetljivih pitanja vezanih za kulturne i ideološke aspekte književnih djela, kao zadaća postkolonijalnog propitivanja kanona komparativistike nameće se prihvatanje drugačijeg i do sada neuobičajenog pomjeranja perspektiva, unutar kojih bismo pod „pritiskom“ politike multikulturalnosti pokušali revidirati tradicionalni europocentrični *kanon* u zamjenu za kriterijum reprezentiranja različitih kultura kroz njihova umjetnička djela. S tim u vezi, može se govoriti o mogućem proširenju kanona

komparativistike u redefiniranju ključnih pojmova *središnjeg i rubnog* čime će se ostvariti temelji za kanon koji bi reprezentirao različite kulture i time zasnovao drugačije vrijednosne kriterijume u kojima se određenje multikulturalnosti ne bi prevodilo u doslovnom i pojednostavljenom smislu postmoderne krajnosti u interpretaciji *susreta kultura* koje na koncu završavaju u *unikulturalizmu*.

U tom pojašnjenju koje se teško može reducirati u svojoj opasnosti od zastranjenja u različite ponovno hegemonijske projekte, pojam *multikulturalnog kanona* jeste zahtijevna zadaća koju intelektualno odgovoran studij komparativistike preuzima na sebe kako bi asimilirao niz plodnih dijaloga s drugima u cilju pretpostavke da je „razumijevanje Drugog uvijek i samorazumijevanje“. Nema sumnje da granica koje ukazuju na opasnost u mogućem *propitivanju* biva sve drastičnije naglašene kako saznajemo da je književnost relevantna, odnosno da je njezina uloga kapitalna u procesima konstituiranja identiteta. To će reći, prema Compagnonu, da je nasilna i zastrašujuća, manihejska logika binarizma, koja je srodna „stručnjacima književnosti“ opasna alternativa, koja nas nesumnjivo vodi u zastranjenja u dijalektici pojmova između kojih naziremo „ples na žici“ kada se „moramo“ odlučiti za: sadržaj ili formu, deskripciju ili naraciju, predstavu ili značenje, i niz drugih opozicija u

hijerarhijskom sustavu koji pronalazimo u teorijskom eklektizmu kroz povijest ove discipline. Compagnone, zanimljivo rezimira: „ (...) navodi nas (...) da jurišamo glavom kroz zid i protiv vetrenjača. **A književnost je zapravo mesto susreta, spajanja suprotnosti.** (...) Dakle, ja nisam istupio u korist jedne teorije među mnogim, niti u korist zdravog razuma, već u korist kritike svih teorija, uključujući tu i teoriju zdravog razuma. **Jedino književno naravoučenje jeste zbunjenost.** (podcrtala N. A.) (Compagnon 2001: 174; 340)

3.2. Izmišljanje balkana / retorika balkanizacije

Jedan od puteva kojima nas vodi postkolonijalna književna teorija je zasigurno proces prožet propitivanjem identiteta kroz izbor različitih umreženih diskurza gdje se književni diskurz potvrđuje kroz raznolikost zapleta unutar kojih „identitarno utemeljenje“ počiva u književnoj obradi višestruko prisutne metafore *raskrižja*. Nirma Moranjak – Bamburać je shvaćala da se kritički diskurz sve češće konstituirao na bazi ove figure i da je raskrižje: „idealni prostor multikulturalnosti i pluriidentiteta, da se “identiteti s raskrižja“ povezuju kao *SUSRETI kultura i civilizacija*. U nastavku raprave naslovljene *Ideologija i poetika: interdiskurzivna analiza*

kulturoloških strategija i taktika, teoretičarka napominje da se u zrcalu raskrižja „vidimo i tamo gdje nismo“, konstatirajući da: „U krajnjoj konsekvenci, živimo (na raskrsnici) u potpunoj fikciji, investirajući na svjetsko tržište simboličkog kapitala svoju povijesnom kontigencijom stečenu primjerenost suvremenom doživljavanju svijeta, pa ipak se čudimo (...)“ kada nas se shvaća kao „retoričke figure“. (Moranjak – Bamburać)

Zanimljivo je da je spomenuta teoretičarka postavila jedno uznemirujuće pitanje u povodu ogleđa pod naslovom *Političke i epistemologijske implikacije postkolonijalne teorije*, gdje objašnjava na koji način je uznemiruju suvremene debate o *orijentalizmu, okcidentalizmu*, sve u kontekstu propitivanja diskurza o Balkanu i njemu srodnog pojma *balkanizma*, povodom kojeg je za svog kratkog i plodotvornog književno–znanstvenog rada pokušavala otvoriti vrata pojmovima različitih vrijednosnih univerzuma *književnosti Bosne i Hercegovine* (projekt Međunarodnog foruma Bosna unutar kojeg je nastala studija o kojoj je riječ), koji su je tijekom njezina života fascinirali, ali koliko smo je poznavali, i pozivali na uozbiljenje odgovornosti u povodu savjesti koji su mnogi prije nje uspješno „ušutkivali“. U smislu pokušaja da nasluti veoma kompliciran naum unutar kojeg bi bilo moguće artikulirati formaciju subjektiviteta sukladno postkolonijalizmu, Moranjak–Bamburać postavlja pitanja u vezi s okvirom

„mogućnog“ diskurza gdje bi se stanovita subalterna pozicija mogla uspješno i valjano propitivati.

U nastavku, vratit ću se još razmišljanjima Antoineta Compagnona koji, prilikom promišljanja o književnosti u svom njezinom totalitetu, iako neafirmativan pokušaj za suvremenu paradigmu *malih priča*, ali kao početak za daljnju raspravu poslužit ću se uvijek prihvatljivom koncepcijom u razgovoru kroz formu pitanja. Tako, Compagnon provlači cjelokupnu povijest teorijsko-znanstvenog proučavanja književnosti kroz nekolicinu znakovitih pretpostavki u smislu: „*što je književnost ?; tko govori?; o čemu?; - da bi u cilju svoje studije ukazao na argumentacijsku nit vodilju koju poronalazimo u postkolonijalnoj teoriji, a to je, slično navedenom pitanju Vladimira Bitija do koga dopire izazov, za Compagnona, značilo „Kome?“ – treba književnost ili zašto fikcija?*

„Iskustvo čitanja, kao i svako ljudsko iskustvo, neizbežno je dvolično, dvosmisleno, rastrgnuto: između razumevanja i ljubavi, između filologije i alegorije, između slobode i stege, između pažnje o drugom i brige o sebi. Ovaj položaj negde između odbojan je za prave teoretičare književnosti.“

„Jedno strašno pitanje pomalja se na obzorju: može li stvarno čitanje biti predmet teorijskog izučavanja“ (Compagnon 2001: 211; 194)

Sukladno postavljenom zakučastom pitanju koje vrvi značenjima ali i značajem u svojoj tekućoj aktualnosti, da bi kao takvo moglo poslužiti teorijskim korpusom koji „ulazi“ u postkolonijalnu teoriju i kritku. Pokušaji „dekodiranja“ zadataog predmeta teorijskog izučavanja, upravo se moraju temeljiti, na uzbudljivom prostoru, odnosno, međuprostoru, gdje se dosadašnja usmjerenost na „metafiziku, prisutnost, identitet i centar“ osporava, ali ne - nedajbože! – u smislu „izvrtanja hermetičke rukavice“ nego *odredbenim / odabranim kutom teorijske refleksije* (Vladimir Biti)

Povodom jedne usputne primjedbe u svom *Pojmovniku* Vladimir Biti navodi značajnu misao Michel Foucaulta, kako je „na stanovit način plodno svojim opisom navesti ono što jest da se očituje kao nešto što ne može biti takvo kao što jest“.

Koliko god pohvalna bila apologija različitih interpretacija (na primjer, prema Umberto Ecu i njegovoj radikalnoj tezi da se na svako umjetničko djelo može primijeniti neograničen broj mogućih čitanja), ipak se nameće osnovana sumnja u obzoru postkolonijalne kritike, a to je: je

li dovoljno biti sudionikom neke „tuđosti“ ili *drugosti* da bi se legitimiranje interpretacije pokazalo zadovoljavajući vrijednosnim?

Za takozvanu *postkolonijalnu situaciju* koja karakterizira ozračje suvremene kulture i svijeta u kojem danas živimo primjereno razmišljane leži u reartikuliranju univerzalnih vrijednosti u smislu afirmiranja *različitosti* kroz razumijevanje multikulturalnosti u specifičnom polju onog *između* – kao kritičkog osvjetljavanja sa svih strana gdje se ocrtava kontraverzan pojam *hibridnosti*. Sukladno tome dekonstrukcija europocentričnog modela u humanističkim znanostima iziskuje analitičku inscenaciju unutar koje pod snažnim rendgenskim zracima pratimo transformiranje pojmova *identiteta i D / drugosti*.

Primjetan uticaj na postkolonijalne teoretičare/ke i kritičare/ke dolazi od postavki u vezi s nestalnom prirodom subjekta koji traga za svojim identitetima (osobnim, nacionalnim, rasnim, spolnim) čije utemeljenje pronalazim, kao što sam već obrazložila, unutar poststrukturalizma i dekonstrukcije, dakle polja istraživanja unutar kojih je započeta drama kontroverzne pozicije subjekta. Jasno je da ključ za razumijevanje ciljeva postkolonijalne teorije leži u onim intelektualnim procesima unutar kojih je otvorena kritička svijest o procesima diferencijacija

kojima oblikujemo našu samosvijest i to, prije svega, u razgovoru o problemu identiteta shvaćenog kroz kritičko analiziranje transcendentnog pojma sopstva kako bi naznačili *otvorenost* kao bitan momenat u konstrukciji. Na djelu se prepoznaju strategije gdje se sa sigurnošću ne može, niti želi propagirati legitimnost niti jednog postupka u cilju prepoznavanja sustavnog – ponovnog *čitanja* svijeta oko nas i u nama. Sukladno postkolonijalnoj praksi promišljanja teoretiziranje, prema zgodnoj primjedbi Jonathana Cullera, često skrene u „teroriziranje“, i s tim u vezi postajemo svjedoci odnosa prema teoriji koji je kontroverzan. Istovremeno slijedimo tragove teorijskog promišljanja, da bi se okrenuli protiv hegemonije i determinizma i tako napustili svaku mogućnost preskriptivne legitimizacije stanovitih postupaka.

Za Edvarda W. Saida primjećeno je da je teoretičar „koji je mrzio teoriju jer je volio ljude“; takva kritička pozicija znači zadaću razvijanja vlastitog *autoriteta* gdje se propituju sve ortodoksije i njihovi učinci. Drugim riječima, Said je zagovarao *sekularnu kritiku*, gdje se „okreće“ od podražavanja teorijskih autoriteta u korist jednog „svjetovnog“ čitanja koje polazi od analize knjiga i vrijednosti sadržanih u čitanju, stvaranju i prijenosu tekstova, što se, prema

Saidu, „materijalizira“ u svakodnevnom životu gdje su „tekst, kritičar i javno čitateljstvo povezani dijalektičkim odnosom“.

U tom smislu Said je pokrenuo uistinu značajan interes za propitivanja odnosa između interpretativnih područja koji su, tradicionalno bili u opreci. Mislim, na odnos gdje se književnom djelu pristupa s oprečnih pozicija, odnosno, kao razlika između teorijskog i antiteorijskog pristupa, gdje se izvanjski pristup u cijelosti razlikuje od unutarnjeg – bliskog pristupa; što u krajnjoj konsekvenciji postaje sveprožimajući problem ili kritičko polazište za one koji žele ukazati na osnovne nedosljednosti postkolonijalne teorije. Antoine Compagnon, povodom Saidove postkolonijane reorijentacije historije u „mnogo angažiranijem smjeru“, navodi svoj kritički osvrt: „Kako teorija i istorija ostaju suprotstavljene u svesti ljudi, ova nova istorijska proučavanja često su smatrana antiteorijskim, ili čak antiknjiževnim, ali sve što im se s pravom može zameriti, kao i tolikim drugim spoljašnjim pristupima književnosti, je da ne uspevaju da se povežu s unutrašnjom analizom, tako da prave književne istorije nema ni traga“. (Compagnon 2001: 286)

Osnovna nakana Saidove kritike bila je usmjerena prema kriterijima zapadnjačke estetike koja je otvoreno zasnovana na procjenjivanju, odnosno vrednovanju gdje je jasno ukazana naklonost prema takozvanim „univerzalnim tekstovima“ koji su pri tome dobili status *kanona* ili, kako objašnjava Compagnon, *klasika* kada su veliki pisci i njihova ostvarenja postali nosiocima nacionalne svijesti. Isti mislilac anticipira tradiciju „klasiko – centrizma“ da bi srazmjerno suvremenoj senzibilnosti podvukao značaj svoje teze da, premda govori o klasicima u smislu modela koji su namijenjeni za „paternalistički“ autoritet koji treba podražavati, ipak pronalazi neku vrstu subverzivnog mjesta u cijeloj priči. On tvrdi da je pisac klasik za svojeg čitatelja uvijek živ, pun energije i kreposti i da se, prema njegovom mišljenju, razvoj kritičke teorije umjetnosti (dodajem, po strani i - teorije kulture), sukladno kritičkoj koncepciji postmodernizma - koji je stvorio konceptualne teorijske modele koji su *pripitomili* sve ortodoksije - u smislu da su uspješna sredstva artikulacije ujedno prihvatljivije i, na koncu, *stvarnij*. Kritičko razumijevanje prema kojem se „niko ne rađa kao klasik, klasik se postaje (što za sobom povlači i da se klasik nužno ne ostaje)“.

Slično tome, postkolonijalna istraživanja usmjerena su prema hipotezi da je nedovoljno i gotovo nemoguće uspostaviti određenu racionalnost estetskog hijerarhizovanja i da ograničenja

o kojima je riječ nisu „suvremena kretanja“ s kojima književnost ne može održati korak, već da su prije u pitanju ograničenja mogućnosti kojima se autoritarnost teorijskog „bezinteresnog“ stajališta dovodi u pitanje. Promovirajući „**granični sindrom**“ (Miško Šuvaković) teorije, kulture i umjetnosti - umjetnost shvaćamo kao funkciju kulture.

Međutim, prije nego što pokušam ocrtati osnovne obrise postkolonijalne teorije i naznačiti razvidan uticaj jednog od najvažnijih kritičara književnosti i kulture Edvarda W. Saida (1935 – 2003) na spomenuto književno–teorijsko polje, osjećam potrebu navesti riječi Umberta Eca, prema kojima, čini se, možemo oblikovati u svijesti čitav repertoar važnih pitanja koja su pokrenula postkolonijalna istraživanja.

„Ako se potraga za nekom drugačijom istinom rađa iz nepoverenja u suvremeno znanje, onda je, mora biti, posredi neka *starodnevna* mudrost: istina je nešto uz šta boravimo od iskonskog vremena, osim ako smo je zaboravili. Ako smo je zaboravili, neko mora da ju je sačuvao za nas, a mi više nismo kadri da razumemo njegove reči. Ovo znanje, dakle, mora biti *egzotično*.
(...)

Klasični racionalizam poistovećivao je varvare s onima koji ne umeju ni da jasno izgovaraju reči (*barbaros* ima takvu etimologiju, varvarin je mucavac). No sada upravo tobožnje mucanje tuđina postaje sveti jezik, pun obećanja i prećutanih otkrića. Ako je za grčki racionalizam istinito bilo objašnjivo, sada je istinito samo ono neobjašnjivo.“ (Eco 2001: 44)

Postkolonijalna teorija i kritička praksa su zasnovani s ciljem da se otvori prostor glasovima i subjektivitetima prethodno marginaliziranih ili, takozvanih, *ušutkanih* pri čemu se u postkolonijalnom razmatranju naroda i država koji su bili kolonizirani od strane zapadnih imperijalnih sila, posebna pozornost usmjerava i na jezik u kontekstu kritičke lingvistike. Disciplina, koja nastaje kao rezultat podsticaja i promjena koje su prouzročili poststrukturalizam i postmodernizam, je u dosluhu i sa razmatranjima čiji se tragovi naziru i u postkolonijalnoj teoriji, i to u smislu da „jezik nije samo odraz: naprotiv, on formira naš identitet, naša shvaćanja, nas same – zato jezik nas govori“ (Marina Katnić - Bakaršić).

U tom smislu unutar postkolonijalnog diskurza jedno od značajnijih pitanja usmjerava nas na propitivanje jezika kao sredstva manipulacije koji je „u pravilu u „posjedu“ dominantnih, time smo obvezni uozbiljiti istraživanja u kojima postajemo svjesni (ne)mogućnosti da o drugima

govorimo ili da ih, uopće, možemo razumijeti. To je, uistinu, važan projekt koji je zacrtala postkolonijalna teorija, i koji se, premda izučavamo književnost, prije ostalog, sretno smješta u razgovor da postoji „jedan globalni doseg duha“ (Terry Eagleton). Naime, pored objašnjenih uticaja koji su imale postrukturalističke implikacije u smislu problematike koja je u suštini vezana za lingvističke korijene, unutar postkolonijalne teorije, pronalazimo i posebno naglašenu problematizaciju pojmova kulture i historije, a potom i zamjetni dijalog s poetikom postmodernizma u kojoj se može izdvojiti sklonost prema naročito jasnoj fragmentaciji, fascinaciji *igrom*, opsesivnom nastojanju ka razobličavanju utemeljujućih argumentacija. Sve spomenute kontroverze u nastojanju da se na jednostavan način približi problematika postkolonijalizma vode do zaključka, da se jedino u smislu naglašenog decentraliziranja svih mogućih oblika imperijalizma, na osnovu kojih je Zapad bio u prilici izgraditi zaseban identitet, postkolonijalna teorija konstruirala oko jasnog kritičkog stajališta upućenog zapadnoj epistemologiji kako bi osnažila marginalizirane kulture u drugačije forme znanja. S tim u vezi, problemi koji se tiču ustroja znanstvene reprezentacije, na stanovit način prouzročili su renesansu u vrednovanju imaginativnog stvaralaštva i učinaka koje, književnost prije svega, ima u našim životima.

Posve jedinstveno upisivanje u terminološki književno–kritički diskurz, čini Terry Eagleton kad u povodu „zajedništva“ priziva potenciju jednog na izgled beznačajnog termina koji se afirmira u svojoj „beziznimnoj pozitivnosti“. Naime, riječ je o rekreiranju *mašte* kao sposobnosti u kojoj razvijamo sklonosti prema razumijevanju drugog. Značilo bi prema Eagletonu da mašta, ne predstavlja nikakvo stajalište: ona živi jedino u svom titravom ljudskom suosjećanju za druge“.

U knjizi *Ideja kulture*, Terry Eagleton objašnjava što za njega povezuje *imaginaciju i kolonijalizam*. Sukladno stajalištima postkolonijalnog teoretičara i Eagleton podrazumijava usku povezanost između imaginacije i Zapada kao mjesta „univerzalnog života“ gdje je bolna činjenica da smo gotovo nesposobni zamisliti oblike života koji su temeljno različiti od naših. Potom, Eagleton, zanimljivo analizira samo poimanje fenomena *razumijevanja*, uopće. On drži da razumijevanje nije oblik uživljavanja kako zgodno veli: „neću razumijeti kemijsku formulu budem li se u nju uživio“; riječ je o podjarmljivanju svih romantičnih predrasuda u vezi s empatičkim pogreškama u smislu moguće sposobnosti da zamislimo drugačije fenomene ili, preciznije, kulture koje su posve drugačije od naše. Veza koja se jasno ocrtava u dijalogiziranju s Foucaultom, Eagletona, također afirmira kao teoretičara književnosti koji se usmjerio na

kontraverzna stajališta u vezi s umjetnošću kao forme prikladne u procesu sticanja saznanja. On kaže kako niti jedan umjetnički oblik nije „uspješniji u iščitavanju složenosti srca od umjetničke kulture“ i njezinoj stalnoj brizi za „zamahe srca“, što u svojoj naizgled bezazlenoj nevinosti nose „podmuklost prisile“. Prema navodu Foucaultove sugestije, Eagleton, također, tvrdi: „Vladajuće sile ne posežu za prisilom ako mogu osigurati suglasnost; (...) Poput svih najdjelotvornijih oblika moći, visoka kultura sebe predstavlja kao oblik moralnog uvjeravanja. Ona je, među ostalim, način na koji vladajući poredak sebi oblikuje identitet u kamenu, tekstu i zvuku, a njegova je namjera zastrašiti i nadahnuti. (...) Kultura kao estetika i kultura kao antropologija sada nisu samo dio akademske rasprave nego je u igri i stanovita geopolitička osovina. Ona predstavlja, ustvari, razliku između Zapada i onih drugih.“ (Eagleton 2002: 64; 70 ; 82)

Također, Eagleton kao i mnogi *krepiji korisnici / e teorije* (Gayatri Chakravorty Spivak) podvlače da je jedna od karakteristika postmodernog načina mišljenja i strategijsko lociranje ne „izvan“ teorije već da tradicionalni pojmovi postaju objektom višestrukih propitivanja. S tim u vezi, teoretičar naglašava kroz zanimljivu i provokativnu primjedbu da ako „ne znate tko ste, postmodernizam je tu da vam poruči da se ne brinete“; zanimljiva opaska koja sadrži snažnu

ironijsku dimenziju jer će Eagleton u raspravi proširivati pojam postmodernizma sve do granica „pucanja“, gdje, uviđa da se „tradicionalno ime za propitivanje“ pomjera prema potpunoj suprotnosti zamišljenih postmodernih ciljeva, stvarajući „revolucionarni nacionalizam“. Gotovu istovjetnu tvrdnju pronalazimo u postavci da kada postmodernizam, u svom teorijskom vidu dospije u „postkolonijalni svijet“, nastaje mogućnost da bude asimiliran u vidu pukog konzumerizma i na taj način prouzroči, što je nerijetko i slučaj, fundamentalizam koji je „posljednja stvar koju bi beskonačno otvoreni postmodernizam mogao poduprijeti“ (Eagleton).

U nastavku, Eagleton objašnjava, da postmodernistička „borba za identitet“ izrodila je *postkolonijalizam* kao brigu za društva „Trećeg svijeta“ koja su antikolonijalističku borbu imala u svojoj povijesti, nalazeći pri tome mjesta pohvale za probuđenu senzibilnost prema manjinskim skupinama.

Međutim, Eagleton će pokušati ukazati na razvidno pogrešne postavke koje pronalazi u aktivnosti postkolonijalnih teoretičara, Edwarda Saïda za primjer, gdje se zamislio na njegovoj pretpostavci o hibridnosti svih kultura, o njihovoj međusobnoj prepletenosti, odnosno, jasnom

Saidovom stajalištu da ne postoje monolitne i čiste kulture. Također, Eagleton zamjera Saidu da je najveće breme namijenio umjetnosti i mašti koje su prikazane kao mjesta „civilizacijskih“ vrijednosti, pokazujući da je umjetnost „u svojoj krhkosti i istančanosti, rijetko kadra podnijeti, budući da se teškom mukom probija iz naše unutrašnjosti, a treba poslužiti kao zamjena za Boga ili sreću ili političku ispravnost“ (Eagleton).

On dakle jasno problematizira teškoću zadatka postkolonijalizma koji se udobno smjestio na plećima kulture i umjetnosti kako bi se oslobodio teškog bremena odgovornosti, stoga čitamo da: „Kultura u estetskom smislu, međutim, nipošto nije podesna za učvršćivanje granica političkog jedinstva. Uvijek nas je blago nasmijavala ideja da bi se čovječanstvo moglo spasiti čitanjem Shakespearea“ (Eagleton 2002: 87)

Iako je unutar svoje ironijske potentnosti navedena konstatacija upozoravajuća, u smislu „skliskosti“ terena, ako se usudimo potencirati zakučasta mjesta i postavke postkolonijalne teorije, ipak, moguće je izvesti zaključak u vezi s književnošću i njezinom moći „porobljavanja ili potčinjavanja“. Međutim, ne smijemo izgubiti iz vida misao koja je u nastajanju, u jednom upozoravajućem smislu različitom od preuranjenih a time i pojednostavljenih „uzglobljavanja“

u aktualnu, gotovo pomodnu raspravu o književnosti i njezinoj novo (pre)poznatoj etičko - političkoj odgovornosti.

Prema riječima Umberta Eca, svjedoci smo vremena kada „roman kao žanr može nestati ali priča će ostati“ kroz svoju biološku funkciju. Ovo vrijeme je doba u čijem središtu su rasprave koje u krajnjim konsekvencijama pokreću niz „premještanja“ u shvaćanju svijeta oko i u nama, gdje nam iskustvo čitanja postaje iskustvo odgovornosti, a iskustvo pravilnog razumijevanja, u ovoj postmodernoj i postkolonijalnoj teorijsko–ideologijsko–kritčkoj praksi, obećava dimenziju zavodljive igre, rizične, neodlučive i bogate u svojim „mogućnostima“.

Iz svega rečenog proizilazi jedna opća slika stanja u suvremenom proučavanju književnosti koje se nakon postkolonijalne teorije ne može više ograničiti na tradicionalne pojmove teorije književnosti, pa čak ni književne teorije. U znatnoj mjeri u književno–analitički diskurz uvršteni su značajni pojmovi iz disciplina koje se fokusiraju na prikaz i pojašnjenje pitanja ideologije, politike, etike i svega što nosi potenciju afirmacije intelektualnog angažiranja u propitivanju društvene i ideologijske proizvodnje značenja.

S tim u vezi, aktivnosti kritičkih osvrtâ se ne zaustavlja u konstativu, to jest od naročito značaja postaje, ne ono o čemu tekstovi govore, već što su njihovi učinci (performativ). Značilo bi to da nismo u potpunosti suglasni s Eagletonovom konstatacijom da „čitanjem nećemo promijeniti svijet“, već prije, smjestit ćemo se u jedan ne posve odlučujući položaj, gdje poput pisaca metafikcije, pod znakom pozornosti krećemo se kroz tekstove i pratimo ona mjesta koja upozoravaju - da su skliski rubovi gdje se naša etička odgovornost može provjeriti u samosvjesnom ili autorefleksivnom pregibanju nad konstrukciju vlastite zatočenosti fikcijom ili u fikciji. Usprkos svim autoritativnim objašnjenjima, ne postoji jasno praktično objašnjenje u smislu znakovita naslova „Zašto fikcija“?.

Bitna komponenta N / naše priče je da nam „proza uređuje N / naš svijet i daje nam mimetičke i mitske strukture za iskustvo“, da se i M / mi, poput Šeherezade održavamo u životu kroz svijet „aktivne narativne funkcije“ vođeni iskonskom znatiželjom, koja se uvijek kreće između uma i tijela, „visi nad dijegetičkim rubom i remeti granicu unutrašnjosti i spoljašnjosti, činjenice i fikcije, subjekata i objekata“.

U narednom dijelu, pokušat ću prikazati one radove koji su u cjelini tematizirali ulogu imaginativnog stvaralaštva u ljudskom životu. Za početak treba se osvrnuti na pojam *kulture*; - prema riječima Terrya Eagletona: „latinski korijen riječi „kultura“ jeste *colere*, što može značiti bilo što u rasponu od uzgajanja i stanovanja do obožavanja i njegovanja. Značenje „stanovanja“ razvilo se od latinske riječi *colonus* i dovelo do modernog pojma „kolonijalizma“, pa su tako i naslovi poput *Kulture/a i kolonijalizma* opet na neki način tautološki“ (Eagleton 2002: 8).

3.3. Balkansko iskustvo „nečega između“ – tradicionalno neteoretizirano polje proučavanja

U nastavku bit će riječi o knjigama Edwarda W. Saida *Orijentalizam* i *Kultura i imperijalizam*; potom o knjizi Marije Todorove *Imaginarni Balkan* i Vesne Goldsworthy *Izmišljanje Ruritanije : Imperijalizam mašte*. Međutim, u cilju preciznosti toka analize treba navesti tezu Charlesa Taylora kao koncepciju konstruktivnog horizonta u razgovoru.

„ (...) tokom čitavog modernog doba, uporedo s gubljenjem osjećaja da smo deo kosmičkog poretka kojim upravljaju Ideje, i uporedo s nestankom teološke perspektive kao prihvaćene osnove u tkanju života, pojačava se osećanje da je naš zadatak da afirmišemo život ili pronađemo izvor unutarnjih vrednosti. Ova afirmacija zavisi sada od ljudskog priznavanja. (...) Naoko naučni status zapravo je iluzija. (...) Ali to predstavlja nastavak suvremene projekcije, u tom smislu da se na ovaj ili onaj način shvata da odgovornost za preobražaj pada na nas. Zapanjujući razvoj naših poetičkih sposobnosti, posebno se tiče kreativne imaginacije (...).“
(Taylor 2000: 311 – 312)

Edward W. Said, bio je „sekularni, opozicioni intelektualac“, koji je kao zagovornik ljudskih prava propitivao zapadne modele hegemonijskog znanja koji su sukladno suvremenim raspravama poststrukturalističke teorije subjekta, prije svega, „intelektualno putovanje“ kroz različite discipline. Rasprave su dobrim dijelom intezivirane s obzirom na teorije i kritičke postavke o Subjekta kao što su Lacanova, Foucaultova, Derridaova, Ricoeurova i drugi poststrukturalističkih mislilaca. Sukladno postmodernoj misli koja podrazumijeva naročito isticanje razlika, pluraliteta i raznolikosti iskustava i kultura, otvoren je prostor za jedno drugačije razumijevanje čovjeka, njegova identiteta, što u krajnjoj konstalaciji predstavlja jasno

stajalište kojim je Foucault u obzoru svega naprijed spomenutog, tvrdio da se nalazimo u vremenu u kojem smo svjedoci „kraja čovjeka i kraja humanizma“. Konačno značilo je to da se i linearna koncepcija povijesti našla pod snažnim filozofskim udarom postmodernih misli.

Prvi, pionirski korak u jasnoj kritici moći Zapada i hegemonijskog diskurza, bila je knjiga *Orijentalizam* (Edvarda W. Saida), koja se danas uzima kao temeljno polazište za afirmaciju ali i kritiku postkolonijalne teorije. Sukladno promijenjoj koncepciji identiteta koja je naznačena dekonstrukcijom postmodernog subjekta, orijentacija Čovjeka ne može se više konkretizirati u kontinuitetu, kako vremena tako i prostora. Said je prouzročio značajnu reviziju književnosti i njezine povijesti tako što je u zadaću proučavateljicama/ma usmjerio pozornost na propitivanje imperijalnog i kolonijalnog „smještanja“ književnih tekstova. Značilo je to da dopunjavajući Saidove sugestije, u cilju kritičkog osvrta ali i teorijskog analiziranja, moramo probuditi senzibilitet za emancipaciju hibridnog subjekta kojem je prema Saidu namijenjeno komplicirano i zahtjevno breme postkolonijalnog otpora. Kada je riječ o neprestanom pomjeranju u definiciji pojma identiteta, treba navesti zapažanje koje, čini se, na koncizan i uspješan način svodi „nesvodivost“ pojma identitet u razumljivi okvir koji nam,

zapravo, predstavlja polazište u cjelokupnoj raspravi o postkolonijalizmu i njemu srodnih termina.

„O čemu, dakle, govorimo kada se neprestano pouzdajemo u čarobnu moć riječi – identitet?

Taj pojam je po najprije izdanak njemačke spekulativne filozofije od Kanta, Fichtea, Schellinga do Hegela. U različitim značenjima on upućuje na istovjetnost subjekta i refleksije o subjektu. Identičnost neke „stvari“ potvrđena je njezinim razlikovanjem od druge „stvari“. Identitet je potvrđivanje istosti nijekanjem drugosti u istome. Nema identiteta bez razlike i obratno.“ (Paić 2005: 111)

Razvidno je, da je na tu filozofijsku problematiku uputila poststrukturalistička teorija, koja je prouzročila dalekosežne promjene u formi i sadržaju postmoderne i postkolonijalne književnosti. Osnovni problem koji je vezan za roman, koji držimo, još uvijek – uspkos ortodoksijama strukturalizma, kao književnu formu unutar koje se projiciraju univerzalni aspekti ljudskog postojanja, je naznačen kroz *krizu prikazivanja*. Književnost se i nadalje respektira kroz njezinu mogućnost da „unatoč sukcesivnosti jezika, u mislima ujedini različite svjetove“, ali kada je riječ o prirodi postkolonijalnog diskurza, postajemo svjesni da moramo

intezivirati samosvijest književnog diskurza kroz naznaku „da je ne samo multiperspektivno višeglasje glavni problem tog prikazivanja, već prije neiskazivost i nepredovčivost – problem, naravno, koji se više uopće ni ne može riješiti unutar paradigme tog prikazivanja“.

„Pritom mislim na rasprave o neiskazivosti i nepredstavljivosti nasilja i osjećaja patnje, na neprikazivost lomova identiteta u procesu migracije i egzila. (...) Pritom pojačana moć imaginarnog, koja se više ne rastvara u prikazivanjima, pojačava prostornu paradigmu kartografiranja. To se ne tiče samo imaginarnih mjesta sjećanja migranata, već upravo bezmjesnosti globalne vladavine. (...) „To nije realno mjesto. Moć u najčistijem obliku, bestjelesna, nevidljiva. Ne možemo je vidjeti, ali nas čvrsto drži, ne možemo joj izmaći.“ Na mjesto prikazivanja kojem je oduzeta vizualna osnova stupa geografija nevidljivoga.“ (Doris Bachman – Medick)

S tim u vezi, za razumijevanje suvremenog statusa i naravi književnosti značajno je uočiti vezu koja postaje „postkolonijalno“ obilježje složenih iskustava različitih aspekata književnih tekstova kroz njezinu povijest u cjelini. Postkolonijalna teorija, na Saidovim postavkama, omogućila je interpretacije koje moraju poštivati značajan suodnos između prostora, moći i

spoznaje. U tom *relacionalističkom* prostoru *preklopivosti* ključni je pojam *granice* - kao „propusnog“ prostora za različita postkolonijalna redefiniranja „ograničenih mjesta“. Poput svih suvremenih preinaka ortodoksija i apsolutizacija, a da bi se otvorio prostor za takozvanu „teritorijalnu imaginaciju“ gdje se u doslovnom ali, prije u metaforičkom smislu, prepoznaju stanovite „zaraženosti“ / hibridnosti onih mjesta na kojima se diskurzi isprepliću, koncepcija postkolonijalnih teoretičarki / a mora poštivati koncepciju *izmještanja* ili *dislociranosti*.

Treba obratiti pažnju na navode u kojima Said upozorava da je u predočavanju *orijentalizma* kao specifičnog paradigmatškog znanja zapadnjačkog diskurza, od izuzetnog značaja analiza osobnih stilova unutar sveprožimajuće forme izraza. Značajno je to u funkciji odredbe statusa književnosti kao sredstva / svrhe u uspostavi novog postkolonijalnog senzibiliteta koji je u dosluhu s „osloboditeljskim“ snaga postmoderne umjetnosti koja se po *samorazumijevanju* smatra prikladnom za otvaranje puteva prema *malim pričama*, fluidnim i nesvodljivim na čvrste i Velike koncepcije, kakav je klasični orijentalizam koji pripada kolonijalnoj kulturi Zapada.

„Legitimitet znanja kakvo je orijentalizam počivao je tokom XIX veka ne na autoritetu religije, što je bio slučaj pre prosvetiteljstva, nego na onome što možemo nazvati restaurativnim citiranjem prethodnih autoriteta. (...) učeni orijentalistički stav bio je stav naučnika koji je istražio niz tekstualnih fragmenata, koje je kasnije uređivao i priređivao kao što bi restaurator postavio stare crteže jedan kraj drugog stvarajući kumulativnu sliku onoga što oni implicitno predstavljaju. (...) ukratko, kao oblik rastućeg znanja, orijentalizam je, kako bi se nahranio, većinom pribegavao citiranju (...) Tako su na prilično striktan način orijentalisti posle Sasija i Lejna nanovo pisali Sasija i Lejna; (...) Iz ovog složenog novog pisanja sistematski su isključivane aktuelnosti modernog Orijenta (...)

U sistemu znanja o Orijentu, orijent je manje mesto nego *topos*, niz referenci, skup karakteristika, čije je poreklo, reklo bi se, u citatu, ili u fragmentu teksta, ili citatu iz nečijeg dela o Orijentu, ili u deliću prethodne imaginacije, ili u amalgamu svega ovog. Direktna opažanja ili detaljni opisi Orijenta su fikcije koje su prezentirali tekstovi o Orijentu. (...) kao što sam rekao ranije, narativnoj svesti dato je da igra veoma veliku ulogu. Videćemo da će, uz svu svoju ekscentričnu individualnost, ova narativna svest završiti shvatajući, kao Buvar i Pekiše, da je hodočašće oblik prepisivanja. (...)

Glavni značaj koji Nerval i Flober imaju za proučavanje orijentalističkog duha (...) leži u tome što su oni stvorili dela povezana sa onim vidom orijentalizma o kojem smo dosad raspravljali, i zavisna od njega, a u isti mah ipak samosvojna i samostalna. (...) neprestano su razrađivali svoj orijentalistički materijal i na različite načine ga uključivali u posebne strukture svojih estetičkih projekata. (...) – njihov Orijent bio je manje racionalno shvaćen, usvojen, redukovan, ili kodifikovan, a više življen, eksploatisan estetički i imaginacijski kao prostrano mesto, prepuno mogućnosti. (...) narativna svest je neprestani energični glas, koji se kreće kroz lavirinte orijentalne egzistencije naoružan (...) dvema arapskim rečima, *tayeb*, što je reč za pristanak, i *mafisch*, koji znači odbijanje“. (Said 2000: 239 – 246)

Ovako opsežan citat čini se važnim kako bi se ukazalo na reviziju njegovih stavova koje je, uvažavajući kritičke optužbe da je suviše homogenizirao predstave o kolonijalnoj svijesti, primjenio i razradio u knjizi *Kultura i imperijalizam*.

Važno je spomenuti da je osnovni Saidov cilj bio rekonstruirati konstrukcije koje su stekle autoritet „normalnosti“ i gotovo status „prirodne“ istine u „intelektualnim pogreškama“ koje su se stoljećima zatvarale u precizne i zatvorene ideologijske i imperijalističke stereotipizacije.

Međutim, cilj njegova zamišljena projekta nije bio, kako je jasno naglasio u formi otpora koji se zaustavio u neproduktivnoj *antitezi*, pa prema tome niti u pomjeranju od *orijentalizma ka okcidentalizmu*, već prije svega u „zavodljivoj“ degradaciji ortodoksija i znanja koja su u vezi s njima, kako bi se omogućio jedan otvoren - izravno bahtinovski *dijalog i polifonija* - „višeglasje“ ili dvojako gledište u kojem i zahvaljujući kojem postajemo svjesni da u igri stvaralačkog čina, znanstvenog ili umjetničkog uvijek nazočan spoj „činjenica i fikcije“. S tim u vezi, Said predlaže, umjesto antiteze, koja bi u slučaju orijentalizma značila okcidentalizam, da se pokuša naznačiti pojam diskurza koji će biti stimulativno polazište za intelektualno prakticanje koje će uvijek voditi računa o samosvjesnom pregibanju u smislu da je svako pisanje prikazivanje otvarajući time beskonačne mogućnosti čitanja u njegovoj *ispisljivosti*.

Uistinu, okcidentalizam prema zamisli Hasana Hanafia, teško da može izboriti status znanstvenog „primicanja“ rubnom, i time osigurati, u osnovi, promjenu moći – gdje istraživani predmet unutar orijentalizma, postaje istražiteljskim subjektom unutar okcidentalizma. Zamišljen kao istraživačko „protupolje“ koje bi se moglo razvijati na Istoku, kako bi istraživali Zapad iz perspektive nezapadnog svijeta. Zapad i njemu srodan pojam *središta* u tom slučaju *presta*o bi zauzimati povlašteno mjesto središta univerzuma, gdje pregnuća ljudske svijesti

shvaćena su kao dostupna isključivo u europskoj poziciji posmatranja, gdje se pogled usmjeren prema periferiji na različite načine asimilira u znanosti, umjetnosti i kulturi, tvoreći *čudovišne drugosti*.

Prema riječima Hasana Hanafija, okcidentalizam „želi ponovo uspostaviti ravnotežu svjetske historiografije protiv one povijesne nepravde u povijesti civilizacija“. Radikalnost Hanafieva stava nije bila u dosluhu s Saidovom koncepcijom, iako, osobno smatram da pitanje koje postavlja Hanafi čini se primjerenim. Stoga pitanje glasi: „kakva je budućnost evropske svijesti i budućnosti svjetske svijesti? Ako je evropska svijest prispjela svome kraju, koja kulturna svijest će slijediti u pravcu svjetske svijesti?“ (Hasan Hanafi)

Saidova istraživanja imala su za cilj pokazati kako prikazivanje zbilje „s koje god strane“ nikada ne može biti ideologijski neutralna djelatnost, time je izvršio znatan uticaj u posve različitim disciplinarnim poljima istraživanja, naročito je uticajnim pokazalo se njegovo analiziranje SUSRETA imperijalizma i književnosti. Probleme koje je Said naglašavao proistekli su, kao što je već naznačeno u ovom tekstu, od konstrukcija znanja hegemonijskog liberalno – humanističkog velikog Projekta prosvjetiteljstva u kojem su ideali Razuma i

Napretka skrivali imperijalne konstrukcije. **Izmišljanja D / drugog** uspješno se upisivalo u stvaranju epistemologijskih i ontologijskih distinkcija između: Istoka i Zapada - superiornog i inferiornog, što se razvijalo u mogućnost kontroliranja, pa čak i proizvodnje *drugosti* u odnosu na *sebstvo*. U psihoanalitičkoj priči koja svoje mjesto uspješno pronalazi u interdisciplinarnom dijalogu s društvenim znanostima, orijentalizam čak biva tumačen u vezi nesvjesnog kao „europski kolektivni san o Orijentu“. Orijentalizam, povezuju i s pretjeranim osjećajem superiornosti, ksenofobije i rasne predrasude što korespondira uspješno s fenomenom *narcizma* koji je jedna od uporišnih točaka psihoanalize. Time se uspostavljaju granice na kojima orijentalizam crpi svoju snagu, granice između *nas i njih*, gdje se logikom binarnih opozicija dolazi do Lacanove postavke u kojoj „svijet riječi kreira svijet stvari“ i to u smislu da „logika binarnih opozicija nije ništa doli mehanizam za *proizvođenje* pozicije drugog, a samim time i vlastite“. Jacques Lacan, koji prema vokaciji svojih analitičkih sklonosti pripada kognitivnim teoretičarima, jer zauzima poziciju između Freudove „intrapsihičke koncepcije“ i „lingvističkog strukturalizma“, smatra da je osnovna faza u razvoju ličnosti „faza zrcala“ u kojoj dijete uči *prepoznavati se* uzimajući u obzir *pogled drugih*. Terapeutski pristup koji se naslanja na Lacanove postavke podrazumijevao bi da se skrene pozornost na *simptome* koji predstavljaju znakove ishodišnih procesa u kojima često dolazi konstatacija, koje su

prouzročene *pogrešnim prepoznavanjem*, koji su produkti fantazije kojima se realnost *iskrivljuje*. *Uključenje u dodir ili SUSRET* – bila bi terapijska orijentacija koju Lacan predlaže, što korespondira s postavkama postkolonijalnog *pogleda* gdje se u dosluhu s psihoanalitičkim istraživanjima može postaviti ključno pitanje: „Šta je to što stvara i podražava identitet određenog ideološkog polja, kakvo je, između ostalih, i orijentalizam?”

(...) pojašnjavaju da je bezbroj „plutajućih označitelja“, koji označavaju proto – ideološke elemente, struktuirano u jedno jedinstveno polje zahvaljujući intervenciji „prošivnog boda“ (Lacan ga naziva *point de capiton*), koji ih „prošiva“, odnosno zaustavlja njihova kretanja i fiksira njihovo značenje“.

Orijentalizam, potom i *okcidentalizam* i, na koncu *balkanizam* su vizije koje su upozorenja naslućena Saidovim konceptom kritike orijentalizma što zahtijeva distanciranja prema čuvenom upozorenju Paula Ricoeura o „postojanju predrasudijevanja razumijevanja“.

Povodom posvemašnje prisutnosti Saidova pristupa ovdje treba obratiti pažnju na razumijevanja pojma *balkanizam* koji je nastao na Saidovom tragu, ali koji njegovu

perspektivu čini različitom u smislu znanstvenog pojašnjenja sličnosti i razlika u poimanju problematike u teorijskom uokviravanju pitanja u vezi s Balkanom ili Jugoistočnom Europom.

Umjesto, da se ovdje prikažu stajališta recentnih studija posvećenih navedenoj problematici, mislim da se treba vratiti još jednom „razbaštinjenom intelektualcu“ koji je *politiku identiteta* obogatio raspravom o *politici prevođenja*. Edward W. Said, koji je zbog krucijalnih propusta u povijesti cjelokupnog kulturnog oblikovanja, zahtijevao da se svi tekstovi, naročito, oni koji su pokrenuli zamisao komparativističke „svjetske književnosti“ sagledaju, propitaju na nov i dinamičan način u praksi „kontrapunktnog čitanja“ kao *prepoznavanja* „svega što je u igri“. U vezi s tim podnaslov *Imperijalizam mašte* (Vesna Goldsworthy) je korespondencija nastavljača Saidova puta kroz različita zemljopisna smještanja koja prekoračuju autoritativne historijske ali i geografske granice. Sva ostvarenja koja nastaju na tragu *Orijentalizma*, shvatili bi smo kao *lekcije o granici*, gdje se naša saznanja i spoznaje propituju u najrazličitijim poljima i disciplinama.

Kontrapunktualna metodologija koju predlaže Said neophodna je za čitanja dekonstrukcijske strategije pri čemu se pokazuje da je u analiziranju romana s kolonijalnim aspektima, prisutan,

gotovo neprimjetan podtekst kojim pisci podupiru stavove u prilog imperijalizma. Tragom Derridaove dekonstrukcije, „kontrapunktno čitanje“, podrazumijeva raščlambu romana u njegovoj generičkoj odrednici, u prilog čega navodimo sljedeće Saidovo zapažanje:

„ (...) roman nije *naprosto* proizvod usamljenog genija (...) on se ne sme smatrati pukom manifestacijom bezuslovne kreativnosti (...) – pokazuju da roman uopšte, a pripovest naročito, zauzima mesto regulativa u zapadnoevropskim društvima. (...) Ključni aspekt onoga što sam nazvao romanesknim osnaživanjem autoriteta nije tako jednostavno vezan za funkcionisanje društvene moći i uprave; on se već u samoj pripovesti pokazuje kao normativan i suveren, odnosno kao samo–potvrđujući. To zvuči paradoksalno samo ako zaboravimo da kostituisanje jedne pripovedne teme, kako god bilo neprirodno ili neobično, još uvek predstavlja društveni čin *par excellence*, koji kao takav u sebi i u svojoj pozadini sadrži autoritet društva i istorije. Najprije imamo autoritet autora – nekoga ko ispisuje društvene procese na prihvaćen, institucionalizovan način, pridržavajući se konvencija, poštujući obrasce, i tome slično. Zatim imamo autoritet pripovedača čiji diskurs učvršćuje pripovest u prepoznatljivim, životnim okolnostima. Na kraju, imamo autoritet zajednice čiji je predstavnik najčešće porodica, ali takođe i nacija, neki poseban lokalitet ili konkretni istorijski trenutak. Svi ovi nivoi delovali su

najsnažnije i najočiglednije upravo tokom ranog devetnaestog veka, kada se roman na do tada neviđen način otvorio prema istoriji. (...) prisvajanje istorije, istorizacija prošlosti i narativizacija društva - tri stavke koje su romanu podarile snagu – podrazumevaju takođe i nagomilavanje i raslojavanje društvenog prostora koji služi ciljevima tog istog društva.“ (Said 2002: 155; 161 – 162)

Metodologijom koja počiva na dekonstruktivističkom načinu čitanja, Saidova strategija otpora nije u suprotstavljanju već u promišljenom i etički odgovornom pristupanju tekstovima koji naizgled, bezazleni, potpomažu „vladanje svijetom“ uz pomoć „akademski prihvatljivih“ diskurza. Unatoč spoznaje o romanu kroz proturječnost sintagme „roman kao projekat slobode“, u subverzivnim ostvarenjima ove književne vrste leži izuzetan potencijal u otporu hegemonijskom stigmatiziranju „subalternih glasova“ u ostvarenjima postkolonijalnih pisaca – značajnih autora današnjice, kreatora „protudiskurzivnih praksi“ koje postaju ishodište proturječnih ili posve suprotstavljenih paradigmi.

Potreba za „otporom“ temeljni je stav postkolonijalne teorije kroz postkolonijalnu književnost čije posebno lice, ali i naličje ocrta razvidno autoritativna analiza Frantza Fanona. *Adopt*

phase ili faza usvajanja je, primjerena za opis književnog stvaranja unutar kojega je zamjetan proces u kojem pisci nastoje asimilirati europsku književnu formu, s pretpostavkama da ona ima univerzalnu vrijednost, o čemu je najviše svjedočio, upravo Edvard Said. Potom, riječ je o drugoj fazi u redosljedju događanja na književno – umjetničkom polju, gdje pisci prolaze kroz takozvanu *Adapt phase* gdje romanesknu formu koju su u prethodnoj fazi usvojili, nastoje prilagoditi vlastitoj tradiciji i to samo na nivou sadržaja, dok se u posljednjoj *Adept phase* već govori kao o *majstorskoj fazi* za koju je karakteristično da se kolonijalni pisac osamostalio – postavši *majstorom* svoje forme. Na koncu, značaj ovih tvrdnji je deklarirano stajalište svih postkolonijalnih kritika - inzistirati na kulturalnoj interakciji, na afirmaciji ravnopravnih *različitosti*. Kao značajno pitanje postavlja se odnos dvije kategorije – orijentalizma i balkanizma, gdje o *različitostima u sličnosti* govorim zapravo o onoj snazi postkolonijalne teorije i kritike koja, možda, više nego što je to Said i mogao pretpostaviti pronalazi svoje mjesto u raznolikim diskurzima kojima propitujemo sve parametre moći na različitim stranama Svijeta. Razlika/difference, liminalnost svih Prijelaza su iskustva koja će poslužiti pojmovnoj orijentaciji kad je riječ o balkanizmu kroz znakovitu sintagmu sadržanu u naslovu knjige Marije Todorove *Imaginarni Balkan* / „imaginarni Balkan“.

Sažeta formulacija koja očevidno obznanjuje da se povodom Balkana govori o fenomenologiji „drugosti“ kroz razvidnu stigmatizaciju Balkana unutar procesa jasne stereotipizacije, kojom se začinje matrica odnosa Gospodara i Roba, gdje se „proizvodi znanje o Balkanu“. Na žalost svih nas, koji smo osjetili jezivu stvarnost balkanske nedavne ratne prošlosti, ovo fenomenologijsko polje korespondira s vanjskopolitičkim stavovima.

Prezrivi pogled na Balkan *otkrivajuće* je naravi usmjerene prema višestrukim projekcijama, unutar kojih se „civilizacijska misija“ u raznolikim aspektima ostvaruje kako bi ovladavanje drugim, kroz konstrukciju identiteta drugosti, proizvela vlastito legitimizacijsko uporište. Takvo *središte*, koje u dosluhu s *narcizmom* stvara *čudovišne drugosti*. Unutar suvremene postmoderne filozofijske misli, jasno je da je razgovor o *razlikama* nužan - i to , osobito kad mislimo o fenomenu globalizacije, gdje se paradoksalno govori, o stanovitom univerzalizmu, za koji smatram da je ključan termin poput zamišljenog *filtera* kroz koji nužno trebaju proći sve diskusije posvećene problemima u vezi s potlačenošću, diskriminacijom, i na koncu „porobljavanju Drugog“ preko „imperijalizma mašte“.

Na temelju dosadašnjeg iskustva u čitanju tekstova koji su posvećeni temi Balkana kroz smještanje poimanja ovog (nazovimo ga pojmom, radije nego da govorimo o njegovom stvarnom postojanju) recentnog prostora u smislu metafore. S tim u vezi, treba obratiti pažnju na znakoviti naslov zbirke radova posvećene ovoj temi: *Balkan kao metafora: između globalizacije i fragmentacije*.

Treba pojasniti u kojem smislu ovaj fenomen nastanka diskurza balkanizma ima posve jasne implikacije na naša stajališta u vezi s interpretacijom i analizom književnih djela. U tom kontekstu treba navesti zanimljiv ogled Vladimira Bitija gdje teoretičar na posve delikatan način povlači sličnosti u dodiru - „teorije jezika kao oruđa moći“ s nastojanjem da se jezik „vrati“ „translingvalnom stanju glazbe (Nietzsche), brujanja (*le bruissement*, Barthes) romorenja (*le murmure*, Foucault), talasanja (*le moutonnement*, Foucault)“ i postavki u vezi s balkanizmom. (Biti 1994: 142)

U radu naslovljenom *Intertekstualnost spram kontekstualnosti*, riječ je upravo o „diskurzivno – nediskurzivnom“ prostoru kulture, gdje Biti navodi stav Julie Kristeve o pojmu intertekstualnosti kao neminovne nužnosti svakog teksta da stupi u dijalog s mnoštvom drugih

tekstova. U tom smislu reprodukcija beskonačne intertekstualnosti dovodi do „erozije“ svih metafizičkih pojmova u teorijsko – književnom diskurzu, na primjer pojmovi „*autora* (Foucault, Barthes), *djela* (Barthes), *komentara* (Foucault) i *teksta* (Barthes)“ (V. Biti), čime se konačno ishodište intertekstualnog čitanja nadaje „*konstituitivno neizvršivom* zadaćom“.

S druge strane, „*ironizacija, demonizacija, satanizacija*“ intertekstualnosti, proizašla iz želje za legitimiranjem vlastitih postupaka od strane kontekstualista, neodoljivo podsjeća na „crnu“ slutnju da „tobože europski internacionalizam (intertekstualizam) posluje istom projektivnom ideologijom kao tobože balkanski nacionalizam (kontekstualizam)“. Dakle, radi se o sličnim postupcima „ocrnjavanja“ drugog u cilju proizvodnje strukturalne matrice vlastite konstituitivne pojmovnosti koja tobože prouzrokuje „idealnu“ putanju u pristupu analizi konkretnih tekstova. U ovoj sažetoj formulaciji je na posve „prizemljen“ način razotkrivena „tradicionalna epistemologija i njezini nasljednici“. Radikalno kritičko stajalište glasi: „U igri je naime uvijek i nešto više, tj. pitanje tko će ostvariti vlasništvo nad stvarnosti i pravo na njezinu distribuciju“. (Biti 1994: 148)

Balkanizam, poput orijentalizma ima promjenjivo značenje, u smislu da se nekada odnosi na saznanje i diskurz o Balkanu, a drugi put na kritičke rasprave u povodu objašnjenja i, na koncu, razgraničenja kategorije *balkanizma* prema *orijentalizmu*, gdje se zapravo ove dvije kategorije međusobno „osvjetljavaju“.

Prateći postavke Kathryn E. Fleming u tekstu naslovljenom *Orijentalizam, Balkan i balkanska historiografija*, prisjećam se, još jednom, uticaja psihoanalize na postkolonijalna „propitivanja“. Naime, teoretičarka, navodi kako je Sigmund Freud sistematično opisao *prostor* o kojem govorimo kroz dijagnosticiranje „paranoje malih razlika“, po čemu se diskurz o Balkanu ističe između *orijentalizma* i *okcidentalizma*, po svojoj „liminalnosti“ koji otvara - u zamišljenoj ili stvarnoj provokaciji - prostor za *upisivanja*. To jest ono *izmišljanje Balkana* koje uspješno prepoznaju diskurzi koji parazitirajući na „balkanskim“ kontraverzama proizvode manifestacije „pravih“ istina o Balkanu i njegovoj epistemologiji.

Suprotno od Saidove koncepcije koja u krajnjim konsekvencijama sugerira „miroljubivu koegzistenciju“, priroda *balkanizma* je mnogo bliža koncepciji u kojoj će se potencirati *razlike i paradoksi*.

Možda upravo zbog toga, Marija Todorova navodi kako je ovaj pojam postao sinonim za: „usitnjavanje, stvaranje malih međusobno zaraćenih entiteta, deestetizaciju, dehumanizaciju“ i na koncu, Balkan je *ključ* za „uništenje civilizacije“ / *bure baruta*. Značajna rasprava koju potencira Todorova u knjizi *Imaginarni Balkan*, provokacija je *par excellence* koju pronalazim u sljedećim navodima:

„Zbog čega je usprkos tolikom bogatstvu pojmova, reči i zvukova, pridev „balkanski“ otrgnut od svoje ontološke osnove i ponovo stvoren kao apstraktan demon? Zbog čega je pretvoren u jezički korov?“ (...) bauk Balkana koji iz njega ne izbiva nije ličnost već ime (...) za nekog poput Derride nikada ne može doći do podudaranja reči i stvari (...) Sa tog stanovišta, predvidivo je da će se (...) „Balkan“ odvojiti od svog prvobitnog označenog i svih kasnijih označenih sa kojima ulazi u vezu. (...) on je polako već počeo da pridobija socijalno i kulturno značenje koje je proširilo njegovo označeno preko njegovog neposrednog i konkretnog značenja. (Todorova 1999: 45 – 46; 77)

Umjesto da ovu činjenicu objasni jednostavno prezirom koji europski hegemonijski diskurz zauzima u klasičnoj produkciji svog legitimnog/središnjeg „poželjnog“ identiteta naspram

drugosti koju drži za izvanjsku, nesluteći da je ona „unutarnja drugost“ kojoj ne može izmaknuti, Todorova navodi tekstove u kojima se *središnje* ne poima kao „prostorna kategorija“ već kao središnja „zona simbola, vrijednosti i uvjerenja koji vladaju društvom“. Todorova jasno ističe da je balkanizam diskurz o „imputiranoj dvosmislenosti“, dok je orijentalizam diskurz o „imputiranoj opoziciji“. Nadalje, teoretičarka podsjeća kako se smatralo da je *most* najprikladnija metafora za ovo područje koje se uvijek prikazivalo kao mjesto križanja / raskrižja, kao spoj Istoka i Zapada – „egzotično drugo“ u „tijelu“ Zapadne Europe. Taj među – položaj i njegov granični karakter, prouzročilo je da se Balkan poima kao „etapa razvoja“, nikada u cijelosti kolonijalan – polukolonijalan; kvazi – kolonijalan; polurazvijen, poluciviliziran i, na koncu **poluorijentalan** (Todorova).

Upravo ovo kratko podsjećanje na niz rasprava koje nastaju u posljednjem desetljeću u cilju da doprinesu preoblikovanju diskurzivno konstruirane slike o Balkanu i da znanstveno – kritičkom analizom podsjetite, da smo obvezni promisliti o dosadašnjoj *narativnoj kolonizaciji* Balkana, što nije, nažalost, samo bezazleni ekces, neutralan propust „ljudske ludosti“, već priziva / sluti čudovišna civilizacijska *pomjeranja* kakvih smo bili svjedoci stravičnih godina proteklog stoljeća. Razgovor o potonjoj temi treba usmjeriti na „dosadašnja“ iskustva u povodu

ispisivanja balkanizma, tako što je moguće, recimo dobiti neku pragmatičnu korist iz paradoksalno – relacionističkog tretmana pojma. Afirmativno shvatanje ili pomjeranje pojma bilo bi u smjeru saznanja, da uistinu postoji mogućnost da se progovori „kreativnošću graničnog mišljenja“.

Međutim, prije nego se usmjerim na kratak prikaz kreativnih ostvarenja „pisaca u egzilu“/neudomaćenih („homeless at home“), treba parafrazirati riječi Marije Todorove. Ona tvrdi da se za razliku od klasičnog orijentalističkog diskurza koji pribjegava ženskim metaforama, u slučaju balkanističkog diskurza ističe isključivo „muškost, primitivnost, grubost i okrutnost“. Razvidna poteškoća pojavljuje se onog trenutka kada razmislimo na koji način bi formalno premostili spomenute razlike, a da bi se iznašlo metodologijsko opravdanje da se unutar postkolonijalnih studija koje, postoje za Afriku, Indiju, Latinsku Ameriku, disciplinarno polje prema vokaciji svojih rasprava usmjeri (po prirodi stvari) prema *potčinjenom* Balkanu i time, zataška svoju intelektualnu savjest pri čemu bi vjerovatno razjasnili i zašto je *Balkan isključen* iz postkolonijalnih studija. Naime, balkanistički diskurz nije bitno uticao na intelektualne tradicije koje su institucionalizovane, prije svega prisutnost se zaustavljala na pisanju putopisne književnosti i političke esejistike, stoga problem znanstvenog proučavanja

Balkana i balkanističkog diskurza zaslužuje iscrpno istraživanje uz napomenu da je „balkanizam u velikoj mjeri evoluirao neovisno od orijentalizma - u izvjesnim vidovima, nasuprot ili usprkos njemu“ (Marija Todorova).

Ako je ispitivanje postkolonijalizma do sada bilo usmjereno na Treći svijet, onda je znanstveno – analitičko propitivanje balkanističkog diskurza i to s obzirom na njegov „mijenjajući“ epistemologijski identitet, praksa kojom se određuje „Prvi“ i „Treći“ svijet i gdje se „promicanje“ dosadašnjeg tjeskobnog *isključivanja* nadaje kao zahtjevan i društveno odgovoran projekat.

Na koncu, bitno je podstaknuti književno – teorijski „razgovor“ u kojem se iscrtavaju prikazi identiteta u kontekstu suvremene književne prakse, gdje se, prema mom mišljenju, temeljnim pokazuje narav autobiografskih oblikovanja „tekstualnih identiteta“, gdje se život pojašnjava pisanjem, a pisanje projicira na život. Ukazajući time na „zavodljivost“ autobiografskog diskurza, nakon „dekonstrukcijske i postfoucaultovske teorije“, književno-umjetnička ostvarenja se u dosluhu s ključnim postavkama postkolonijalne teorije, a usprkos tradicionalnoj, konzervativnoj ideologiji žanra, „romanesknim propitivanjem identiteta“, sada

upisuju u svojevrsnu *literarnu subkulturu* čime se upitnim postavlja žanr romana kroz prividan „projekt slobode“.

Sukladno tome hipostaziraju se kritička usmjerenja u tumačenju romana prema „otkrivanju“ odnosa književnosti i ideologije, kako bi se o(t)čitala potraga za vlastitim identitetom kroz iznalaženje konceptualno prihvatljivog diskurza u kojem je: *Ja – (bez)mene (!)*.

„Nova“ književnost predstavlja tekstove u kojima su *mogući svijetovi* „preplavili zbilju“, svjedočeći tako o stvarnosti gdje „umjetnost više ne imitira zbilju, nego zbilja imitira umjetnost“, gdje se mijenja ontologijska koncepcija – „čovjeka, kulture i cijele humane povijesti“, kako bi se književnost „upisala“ u kreiranje „novih metamorfoza“. Roman se oslobađa obaveza prema kanoniziranim modusima mišljenja u „tekstovima o preobrazbama, paradoksalnim koncepcijama ljudskog sastava koji se odnosi na identitet i individualnost“. U krajnjoj liniji, zadatak koji je postavljen pred potonju umjetničku formu ali i pred književno-znanstveni rad je odgovornost prema drugome, prema drugome u sebi. Kroz tematizaciju radikalno ontologijskog konstruktivizma gdje se „*ontoludizam* – igra(e) granicom između fikcije i zbilj (...) proširuje“ u P / priči o etičkim pitanjima „mješanja fikcije i zbilje“ u svrhu

kritike postojeće „svjetotvornosti“ koja biva (raz)otkrivena kroz „neautentičnost svih poredaka – književnih djela, ideologije, društva“ (Oraić – Tolić 2005: 220)

„Što se događa kad zbilja otplovi u imaginarno, a imaginarno postaje zbiljsko? (...) Kakve su političke i etičke posljedice simulacija i manipulacija zbiljom?“ (Oraić – Tolić 2005: 222)

Odgovori su zastrašujući!

4. Propitivanje modela : “Svi su postkolonijalni slučajevi kontekstualizirani”

4.1. Iz Afrike ili sa Zapada nešto novo : *Foe* (John M. Coetzee)

„ČOVJEK KOJI SE RAĐA PADA U
SAN KAO ŠTO SE PADA U MORE“

(Tvrtko Kulenović)

J. M. Coetzee // *FOE* // „Na tim izletima odijevam crnu haljinu i kpicu koju sam pronašla gore u kovčegu s incijalima M. J. na poklopcu (tko je M. J. ?). To me ruho čini starijom nego što ustvari jesam; prikazujem se kao četrdesetogodišnja udovica u teškim prilikama.“ (*Foe* 85)

„(...) ali ne , otok je nestao, od njega su me razdvajale tisuće milja vodene pustoši.“ (*Foe* 124)

„You are not alone, said the sign; and also, No matter how far you sail, no matter where you hide, you will be searched out.“ (J. M. Coetzee)

Osnovna teza od koje polazim u zamišljenoj analizi romana *Foe* (John M. Coetzee) prolazi kroz promišljanje prakse čitanja pri kojoj će pozornost biti usmjerena na propitivanje romaneskne artikulacije identiteta, koji je diskurzivno proizveden. Kroz takvo promišljanje možemo uočiti nastajanje nove dimenzije shvaćanja romanesknog propitivanja identiteta kao konstrukcije. Zamisao je analize jedna od strategija čitanja koja jeste neka vrsta potrage, ali u onoj mjeri u kojoj se roman kao žanr, ne svodi na raspravu o prekoračenju, nego je i sam prekoračenje, kako jezika tako i odnosa što se jezikom i u jeziku postavljaju.

U romanu *Foe* Coetzee ponovno otvara dva engleska teksta kojima je Daniel Defoe u ranom 18. stoljeću pokušavao da konstituiraju marginalnost: *Robinson Crusoe* (1719) i *Roxana* (1724). Kod Coetzee je Robinson preimenovan u Crusoa, što inicira nekog ko „krstari“ u potrazi za slobodom i pustolovinama. Također, junakinja romana je Sussan Barton, preko čijeg lika Coetzee preuzima i priču o Roxani jer Roxana se zove Susan i ima prošlost picare.

Na pragu - korak prema tekstu

Krenuvši od naslova uočava se da se Coetzee poigrava jer je u pitanju inscenirana višesmislenost, koju pisac istovremeno projicira u promišljanje o „*realnoj* knjizi *realnog* autora“ (Spivak, 243). U preuzimanju stvarnog prezimena svog prethodnika (na engleskom jeziku „foe“ znači neprijatelj) pisac vraćanjem pravog imena skreće pozornost na inzistiranje Defoa na promijeni prezimena kojim se odmaknuo od nedovoljno uvaženog patronima i promaknuo ga u De(Foe) pod kojim je i ušao u svjetsku književnost.

Prvi dio priče Coetzee povjerava Susan Barton, koja je, u kontekstu preispisivanja / čitanja *Robinsona Crusoea*, novi lik kojem postmoderni i postkolonijalni pisac prepušta naraciju. Uvođenjem „ženskog glasa“ koji će u toku teksta tragati za „ocem“ svoje priče Coetzee konstituira lik koji *autoru* (Foe-u) želi predstaviti svoj doživljaj svijeta i prenijeti mu svoja iskustva života na Robinsonovom otoku. Susan (Lik) zamišlja Foa (Autora) koji zamišlja *Brodolomnicu* (Priču).

Pisac *otvara* roman u iskazanom signalu govora u 1. licu pod znacima navodnika. Međutim, iako znamo da je taj prvi dio priča o otkrivanju uspomena ženskog lika naslovljenih kao *Brodolomnica*, pitanje ostaje u ozračju neizvjesnosti u kojoj kao čitateljice/i ne možemo jasno

razabrati čiji je to iskaz. Tek nakon *dubljeg* silaska u roman uviđamo da je Susan Barton koja je krenula u Brazil u potragu za svojom izgubljenom kćeri.

Dakle, Coetzee preko „ženskog glasa“ uvodi u priču likove iz „*realne* knjige *realnog* autora“ tj. preimenuje Crusoea u Crusoa, dok Petku ostavlja izvorno ime, premda, njegovu sudbinu *margin*e proširuje u opisu posebne i nedokazive *margin*e¹. U ovom se smislu Coetzee upisuje u postkolonijalni romaneskni diskurz kao pisac koji inzistira na „...refraktivnoj barijeri pred apsolutno drugim koju naslućujemo u tami. Autohtoni informator isčezava u tom skloništu.“ (Spivak, 238). „Otvori usta“, naredio mu je, otvorivši vlastita. Petko je otvorio usta. „Pogledajte“, rekao je Cruso. Pogledala sam ali u mraku nisam vidjela ništa ... „La, la, la“, izgovorio je Cruso, davši Petku znak da ponovi. „A, a, a“, javio sa Petko, govoreći iz grkljana. „Nema jezik“, ... „Previše je mračno“, rekla sam“ ...“i zato ne govori. Odrezali su mu jezik.“ (Foe 25)

Ovdje se jasno može obratiti pozornost na detalj u vezi odlomka iz domene psihoanalitičkog čitanja gdje se može pretpostaviti da nalazimo začetke Coetzeeova razumijevanja Lacanova tumačenja Frudovih postavki. Naime, Lacan pominje usta kao „ono nešto što je u strogom smislu neimenljivo, kao zadnju stranu grla, složen oblik koji se ne može locirati, (...) to je ponor ženskog organa iz kojeg ishodi svaki život, taj jaz ustima koji sve guta, a ništa manje i slika smrti u kojoj sve završava“. (Butler 2001: 88)

Na ovom mjestu bit će moguće samo naznačiti teorijski zaplet u koji se ovaj tekst upetljava i to tako što ćemo iznijeti tvrdnju da se ovdje, zapravo, govori, prije svega o tome što i kako nastaju „prihvatljivi identiteti“, i s druge strane oni identiteti koje smještamo u „zonu nenastanjivosti“ (odbaćena bića).

U analizi koja slijedi knjiga ukazuje na više otvorenih žarišta i da je polje rada neravno i izbrazdano. Sasvim je izvjesno da Coetzeeov tekst treba pokušati opisati kao narativni prostor u kojem se upisuju različita *kroćenja* teksta. S tim što, metodologija analize podrazumijeva doprinos ove knjige kao „borbene knjige a ne teorijske mašine“. Mislim, da je najveća vrijednost ovog teksta u istraživanju osjećaja (dis)lociranosti, u smislu stvaralačkog potencijala

pisca, tako i u kreativnoj upotrebi osnovnih obrisa normiranog znanja čitateljice/a. Sukladno mišljenju Gayatri Chakravorty Spivak, koja je u predgovoru prijevoda knjige „*Kritika postkolonijalnog uma*“ sugerirala da su svi postkolonijalni slučajevi kontekstualizirani, to inicira čitanja u profiliranje debate prema uvidima u vlastite teme. U tom smislu, Orijent se za orijentalizam, kao i Balkan za balkanizam, prepoznaju kao tekstualne konstrukcije u kojima se uočava nešto poput „bolesti Don Quijotea“, gdje ne cirkuliraju istine, nego reprezentacije. Polazeći od pitanja središnjeg i rubnog, kao osnova za razmišljanje unutar postkolonijalnog propitivanja identiteta, treba spomenuti praksu prenosivosti kolonijalnih koncepata na projekciju unutrašnjeg drugog (politika samoocrnjavanja).

Potonja misao ima pravilan put ka uvidu u nedovoljno naglašeno promišljanje nekih od autorica/a koji se prijevremeno oslobađaju bremena egzistencijalizma i filozofije *cogita*.

Konvencionalna putanja teorijski prilagođenog promišljanja, iako, najkraća staza između dva obilježena izlaza, vodi nas u razgovor o ovome tekstu u kojem pisac, reklo bi se, ostrašćeno propituje metafikcionalno ispisivanje teorijskih postavki unutar fiktivnog svijeta.

Potom, ovaj *intervencionistički tekst* (fikcija i ne-fikcija) treba smjestiti u osnovne teme braka i seksualnosti u okviru „problema reprezentacije afektivne vrednosti materinstva nasuprot ambicija posesivnog ženskog individualizma... sa stanovišta feministkinje („Susan ne pristaje na predstavljanje ženske dileme od strane Foea kao „od oca rođene“) „koja pokušava da spasi materinstvo od evropskog patrijarhalnog kodiranja“, ali i „domoročica“ od kolonijalnog pogleda“.

„... da sam samo nekakva posuda pripravna u sebe primiti svaku priču koja mi se natura, zasigurno biste me otjerali, zasigurno biste pomislili: „To nije žena, to je kuća riječi, šuplja, nestvarna.““ (*Foe* 117)

„Propali su mi svi naponi da Petku približim govor, ili govor Petku, ... on se izražava samo glazbom i plesom, koji su govoru ono što su vriskovi i krici riječima“. (*Foe* 127)

U smislu promišljanja o kategoriji majčinstva u romanu razabiru se preuzete teme iz spomenutog romana *Roxana*, gdje Daniel Defoe prati lutanja ženskog lika koji „produktivno“ trguje svojim tijelom omogućivši sebi društveni status (brak) ali i ekonomsku neovisnost. U slijedu ovog promišljanja Spivak navodi i dio u kojem govori o Marxovoj zainteresiranosti za

roman *Robinson Crusoe*, da bi naglasila da Coetzeeov fokus nije usmjeren na priču o kapitalu jer u tekstu stoji : „, Nije bilo upravo onoga što sam se najviše nadala naći. Cruso nije vodio dnevnik... ali nisam otkrila nikakve zareze, nikakve ureze pomoću kojih bi mogla otkriti da je brojao godine svojeg izgnanstva ili mjesečeve mjene“ (Foe 19).

Coetzee je reispisao Crusoea u Crusoa koji, iako je bio proizvod trgovačkog kapitalizma, nije bio zainteresiran da bude i njegov činitelj. Dakle, pisac nije usmjeren na priču o kapitalu, već u preispitivanje, naglasit ću sa izuzetnom hermeneutičkom senzibilnošću pitanja usmjerena na *rod i imperiju*.

U knjizi *Kultura i imperijalizam*, Edward W. Said u odnosu na *Orijentalizam*, proširuje razgovor o postkolonijalnom diskurzu, gdje svoja razmišljanja temelji na nešto bližoj vezi između književnosti i imperijalnih stavova. U tom smislu, jednolinijska kritika europocentrizma prerasta u višeslojna istraživanja kulturoloških stereotipa i njihovih uticaja na roman, prije svega shvaćen kao kulturna forma. U svrhu toga piše, kako nije neobično kako je prototip realističkog romana *Robinson Crusoe*, koji govori o Europljaninu koji „kultivira“, stvarajući posjed na dalekon neeurposkom otoku. Prema tome, roman prepoznajemo kao

kulturnu formu, kao proizvod historije ali i kao diskurz pomoću kojega „imperije vode svoje bitke“. Sve nam to ukazuje da roman, shvaćen kao tekst, čitamo kao *mjesto* gdje se proizvodi „legitimna historija“ (!).

„Taj stav Zapada prema Istoku Said je protumačio kao lacanovsku opsesiju drugim, u čijoj slici se želi vidjeti obrnuta slika sebe. ... Orijent se u zapadnjačkom duhu javlja „kao neka vrsta surogatne ili čak podzemne sopstvenosti“... kao sebi suprotstavljenu sliku, ideju, osobnost, iskustvo (...) To znači da Istok postaje neka vrsta projekcije onih aspekata vlastite osobnosti koje Zapadnjaci neće sebi da priznaju... u isto vrijeme Istok se shvaća i kao fascinantni svijet egzotičnog, mističnog i zavodljivog... odbija i privlači u isto vrijeme“ (Lešić 2002: 105-106)

„Samo, kako možemo živjeti ako ne vjerujemo da znamo tko smo, i tko smo bili?“ (*Foe* 117)

Teoretičarka Linda Hutcheon je u knjizi *Poetika postmodernizma*, svoja razmišljanja pokušala koncipirati tako što je upisala nešto poput zajedničkog imenitelja za mnoge tekstove unutar kojih, mnogi postmoderni i postkolonijalni pisci na veoma lucidan način identificiraju neku vrstu romanesknog lukavstva koje vješto prikriva točke na kojima se upisuje Moć. Unutar te diskusije u daljnjem ću tekstu podvući mjesta na kojima se križaju teorijska upisivanja, a sa

stajališta suvremene proze, u vezi s proširenjem problematskog polja teorije metafikcije unutar kategorije historiografske metafikcije. Svakako, to ne znači da je roman prouzročio imperijalizam, već da je sukladno sintagmi „imperijalizam mašte“, upisao u svoju značenjsku strukturu i elemente koji obuhvaćaju niz referenci na postojeće institucije tj. njihov autoritet i njihovu moć. Kao kvazienciklopedijski kulturni oblik u roman se upisuju mjesta koja profiliraju učešća u imperijalističkom poretku. Tzv. „ne odustajanje od kolonije“, je eksplicitno za engleski roman 18., naročito, 19. stoljeća.; međutim, takav momenat u povijesti ovog žanra, radije opisujemo kao „pristanak na suradnju“.

Naprijed spomenuto, preferirano *kontrapunktualno* čitanje, upravo je, sugestija postkolonijalne književne teorije. Praksa takvoga čitanja nadaje se kao, istovremeno, praćenje upisivanja dominantnog diskurza romanesknog poštivanja kanona Zapadne tradicije, dok s druge strane, pratimo uključivanje oblika aktivnog otpora.

U praćenju pomaka u suodnosu otpora i moći, i načina kako se navedeno reflektira u tumačenju književnosti, treba podvući stajalište Michela Foucaulta u knjizi *Znanje i moć* izraženo na sljedeći način:

(...) tamo gdje postoji moć postoji i otpor, te da taj otpor ipak, ili bolje rečeno samim tim, nikad nije u izvanjskom položaju spram odnosa moći. (...) Otpori ne proizilaze iz nekih heterogenih načela no ipak nisu mamac ili nužno iznevjereno obećanje. Oni su drugi član u odnosima moći; u njih su upisani kao nesvodiva sučeljena strana. I oni su dakle raspoređeni na nepravilan način: točke, čvorovi, žarišta otpora rasuti su u prostoru i vremenu s više ili manje gustoće, uobličavajući katkad grupe i pojedince na konačan način, raspaljujući neke točke tijela, neke životne trenutke, neke tipove ponašanja. (Foucault 1994: 67)

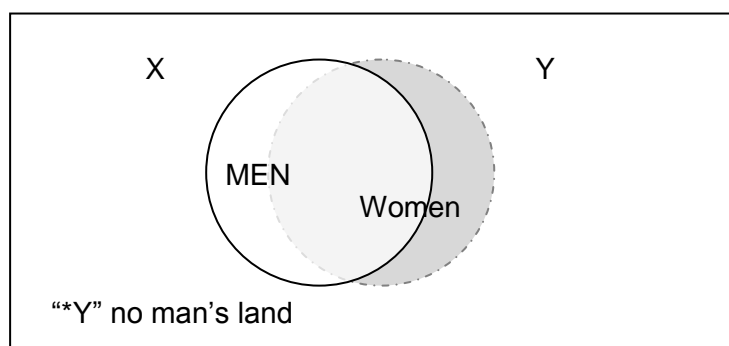
Ova tema otvara jedno od mogućih isčitavanja knjige J. M. Coetzee-a, i to u smislu pravilno shvaćenog načina na koji otpor može biti upisan unutar jednog teksta fikcije, tj. historiografske metafikcije. To bi bila forma u kojoj se, i kojom se, transformira dominantni diskurz u svoju korist, tj. u smislu interveniranja unutar samog procesa narativnog modela pripovijedanja specificiranog za postmoderne tekstove. Unutar spisateljske prakse postkolonijalnog pisca kakav je Coetzee, variranje, a nikako radikalizacija teme, ispostavlja moment koji se može označiti sintagmom „to write back“, gdje se anulira Marxova tvrdnja („da oni ne mogu sami sebe predstavljati i da moraju biti predstavljeni“) u korist nastajanja diskurza kojim pokrećemo pisanje(!) tzv. ušutkane ili „nijeme grupe“. Naravno, da ne zaboravljamo prisustvo diskurza

dominantnih, samim tim što za polazište ovoga problema uzimamo odnose, u kojima prepoznamo višestruku važnost svih značajnijih stavova u promišljanju naravi jezika i moći.

„Ipak, ako se ne možete riješiti vaših dvojbi, reći ću vam nešto što će vas utješiti. Suočimo se sa našim najvećim strahom, a to je da nas je iz nekog drugog svijeta (kojeg smo sad zaboravili) u ovaj, prizvao neki, nama nepoznat čarobnjak; onako kao što vi tvrdite da sam ja isčarao vašu kći i njezinu družicu (što nisam). Ipak, moram upitati, jesmo li time izgubili našu slobodu? Jeste li vi izgubili imalo vlasti nad vlastitim životom? Postajemo li iz neke nužnosti lutke u priči nama nepoznatog svršetka, prema kojem koračamo poput osuđenih robijaša? I vi i ja znamo, svaki na svoj način, koliko je pisanje besciljan posao; čarobnjaštvo mu je u velikoj mjeri nalik.“ (*Foe 121*)

„Najgornji, požutjeli list pod mojim se palcem lomi u savršen polumjesečast oblik“. (*Foe 139*)

„Ardenerov dijagram“:



U predstavljenoj shemi može se prepoznati specifičnost tzv. Panoptičke kontrole što je opisivao Foucault. Kad se takva teza prevede u polje koje nas zanima, a to je književnost, uviđa se da se stigmatizacija provodi u cilju, ušutkivanja, da bi se „presijecanjem pristupa jeziku“, pripitomilo ono što je, zapravo, uvijek već pripitomljeno.

Povodom ovoga stajališta, Vadimira Bitija u knjizi *Pripitomljavanje drugog: mehanizam domaće teorije*, kaže: „Kako se Foucaultova koncepcija razvijala, subjekti su se u njoj pretvorili u puke kotačiće mehanizma diskurzivne moći koji se preko njih širio i oplodivao. Pretvarajući sve ljudske istine, pa i one najmanje, u delegirane proizvode centra totalne moći, Foucault se pokazao zatočenikom velikog prosvjetiteljskog mita o mogućnosti oblikovanja ljudskih duša“ (Biti 1989: 241)

Govori o promišljanju ženskog kao nepredstavljive odsutnosti koja nastaje muškim poricanjem i kao takvo je nepriznato i djelomice isključeno, a istovremeno je i otvorena mogućnost kritičke perspektive i podrivanja tako predstavljene sheme u koncepciji hegemonističkog.

Biti je jako zgodno primijetio: „... tko je kriv za „proširenu reprodukciju gluposti“ i može li se ona ikako spriječiti?“. Bitijevo pitanje vodi do J. L. Borgesa, koji kaže, da „mrzi očeve i

ogledala jer reproduciraju svijet“. Zanimljivo, jer se na ovom mjestu ulazi u sljedeće poglavlje čitanja proze višestruke složenosti.

Dakle, u drugom i trećem dijelu romana u kojima pisac pokreće svoje junake sa pustog otoka (za vrijeme putovanja Robinson Cruso doživljava smrt na moru) i zatičemo se u ozračju otuđenosti, prijeteće hladnoće gradskog okruženja (London). U povodu ovog premiještanja Homi Bhabhae kaže: „Engleska klima oživljuje i sjećanja na njezina demokratskoga dvojnika: mračnu i praznu Afriku; ... Te se imaginativne geografije koje presvođuju zemlje i carstva mijenjaju; te zamišljene nacije koje su igrale na jednoglasnim granicama nacije pjevaju različitim glasovima. Budući da sam počeo s raspršenošću ljudi diljem zemalja, želim završiti njihovim okupljanjem u gradu. Povratak raseljenog; postkolonijalnog. ...upravo u grad stižu doseljenici, manjine, raseljenici da bi promijenili povijest nacije. Ako sam sugerirao da narod izranja iz konačnosti nacije označujući liminalnost kulturalnog identiteta, stvarajući dvosjekli diskurz društvenih teritorija i temporalnosti, onda je na Zapadu, a sve više i drugdje, grad onaj koji osigurava prostor u kojem se odigravaju novonastale identifikacije i novi društveni pokreti. Upravo se tu, u naše doba, najzbiljskije doživljava zamršenost života. (prema Biti 2002: 190)

U pozadini citiranih riječi nazire se razlog Coetzeeova premiještanja likova sa otoka koje se u širim topografskim okvirima prepoznaje kao mjesto za propitivanje graničnih životnih iskustava, čak neku vrstu, svakako, zemljopisnog egzila, ali što je mnogo važnije, i egzila (premda počiva na motivu putovanja) kao puta prema unutarnoj, duhovnoj dimenziji, pri čemu tražimo spas od sebe prema drugima, ali i spas od drugih prema sebi. Ova okrenutost ženskog lika tj. Susan prema drugome (prema svojoj kćeri, Foe-u, Petku, Robinsonu) u potpunosti dokida logiku Robinsonova svijeta tipične muške kapitalističke logike. Istovremeno, preispisujući (u odnosu na *Roxanu*) svoj odnos prema majčinstvu gdje joj se prošlost vraća kao utvara *prekoračenih vrijednosti*, tako što se potraga majke za kćeri, kao bumerang preispisuje, u potragu kćeri za majkom.

„Djevojka i ja idemo šumom. (...) Znam da ćeš reći da nikad nisi srela tog Daniela Foea. Ali, upitaj se; kojim su putem do tebe stigle novosti da ti je prava majka izvjesna Susan Barton koja živi u toj i toj kući, (...)“

„Moje ime je Susan Barton“, prošapće ona.

„To je slab dokaz. U ovom ćeš kraljevstvu, ako imaš volje tražiti, pronaći bezbroj Susan Barton. Ponavljam; ono što znaš o svom podrijetlu čula si kao priče, a te priče imaju jedan jedini izvor.“

„Pa, onda tko je moja prava majka?“ pita.

„Rodio te otac. Nemaš majku. Bol koju čutiš bol je ne - imanja, a ne gubitka. Ono što se nadaš pronaći u meni, ustvari nikad nisi ni imala.“ „Je li djevojka otišla zauvijek? Jesam li je otjerala, prognala, napokon izgubila u šumi? (*Foe* 82-84)

Prosudjujući da je ovo tema koja je jedna od središnjih točaka teksta, sasvim je izvjesno da se susrećemo istovremeno sa tri različita filtra kroz koja ova priča curi u stvarnost romana. Ovdje se, naime, prožimaju problemi u vezi: pitanja majčinstva, pitanja žene kao spisateljice i pitanje autobiografije. Zanimljivo je da se golema kompleksnost problematike smješta u nedoumice u kojima tek naziremo o čijem životu je riječ, tako nam se jedno od razriješenja nudi pretpostavka da je u pitanju potraga za identitetom koja je obremenjena uvriježenim hipotezama da je svako autobiografsko pisanje, na neki način, postupak *simboličnog ubijanja*. Potom, prve naznake ove ozbiljne tematike pisac locira na/u mjestu potpuno suprotstavljeno

pojmu Središta. Koristi simbolički značajno prisustvo ovog toposa kako bi prizvao ekvivalente za: misteriozno, opasno, nepoznato, uzbuđujuće, nesigurno – kakvim se odaje i život sam. Međutim, Susan spominje i misli poput ovih: „Čovječje je srce mračna šuma“ - to je jedna od izreka koje sam čula u Brazilu. (...) „Brazil je stotinama milja daleko i napučen je ljudožderima“, rekao je. „A što se jedrenjaka tiče, vidjet ćemo ih sasvim dobro čak iako ostanemo u svojem domu.“ (*Foe* 14-16)

Ono što je prijeteće u promišljanju o ovoj temi jeste, također, prešutkivana pretpostavka psihoanalize o upitnom konceptu idealnog roditeljstva. O mogućnostima reaktiviranja onoga o čemu desetljećima unutar psihoanalitičkog čitanja mita o Edipu, psihoanaliza potiskuje pitanja u smislu odbijanja vlastitog djeteta, one sudbine koja je progonila Edipa kojeg su roditelji osudili na smrt. U kontekstu našeg vremena, naprimjer, u žiži interesiranja nadasve moćne medijske kuće CNN je, upravo srodan projekt naslovljen „Bosnian children“, gdje se analiziraju traumatična iskustva odbačene djece, rođene nakon stravičnog zločina silovanja.

Međutim, Coetzee nije nužno isčitao autobiografiju na temelju opisa podvojenog osjećaja majčinstva, iako mu ova tema pomaže da joj pridruži sličnu priču u kojoj tekst možemo čitati u susjedstvu priče o poduhvatu „udahnjivanja duše neljudskom Drugom“.

Pisac želi pokazati da politika imperijalizma u smislu sintagme „orječivanja svijeta“ tj. sprege između diskurzivnosti i postojanja određuje, time, tako krucijalan pojam kao što je osobni identitet. Otuda, traganje ovog teksta za višeznačnim slojevima otkrivanjem “epistemičkog nasilja koje vrši imperijalizam“ u čijem projektu, kroz povijest, čitamo kako je „apsolutno Drugo uvijek već rastočeno u neko pripitomljeno Drugo koje učvršćuje imperijalističko jastvo“ Povodom ove tvrdnje Spivak nas poziva da pozorno razmotrimo dvostruku vrijednost „jedne ka – drugom usmerene etike – politike, paralelnom zapletu majka- kćerka (...) ta čudnovata, svojeglava sekvenca mogla bi se „objasniti“ na više načina. Možemo ga (Coetzee) pohvaliti što se uzdržava da izgovori kompletan tekst o materinstvu... zameriti što ženi ne dopušta slobodan pristup ni autorstvu ni materinstvu... Ja ću radije sačuvati knjigu, njeno središte nazvati znakom *aporije* ... u mom čitanju ta zamišljanja možda ne označavaju ništa drugo do... Foov problem pisanja priče“ (Spivak 2003: 250)

Uočljiva je namjera pisca da postavi pitanje o mogućnosti koja bi ženi ostvarila prisustvo u priči historije, i hipoteze o tome kako bi se poredak ostvario na temelju vrijednosti koje One definiraju. U nekom smislu, može se postaviti hipoteza da bi u tom slučaju književnost bila književnost koloniziranih. To i jeste jedna od misli koje Coetzee pretpostavlja unutar svoga teksta pišući:

„„Da su samo bili Cruso i Petko...“, promrmljat ćete za sebe. „Sve je to bolje bez žene.“ Ipak, gdje biste bili bez žene? (...) Biste li mogli sami stvoriti Crusoa, Petka i otok...? Mislim da ne. Snažni ste u mnogo čemu, ali stvaralaštvo vam nije jača strana.“ (*Foe* 67)

Dakle, u okviru zadržavanja ili odbacivanja priče majka – kćer, Spivak uviđa da *Robinson Crusoe* kao što ga čitamo pod potpisom Daniela Defoa je predstavljen kao kontračinjeničan u smislu: „ Defoov *Robinzon Kruzo* koji rađa *Foa* ne postoji“ (Spivak 2003: 250)

„ A sad pred vama iznosim svoje najmračnije tajne. Vi ste poput onih zloglasnih raspusnika protiv kojih se naoružava svaka žena, ali pred kim su sve bespomoćne; (...) Priča za koju želim da se sazna, je priča o otoku. (...) Ona počinje s mojim izlaskom na obalu, a završava Crusovom smrću i mojim i Petkovim, punim nove nade povratkom u Englesku. Unutar te

veće priče utkane su manje, (...) kao i Petkova priča, koja zapravo i nije priča već zagonetka ili praznina u pripovijedanju (zamišljam je kao rupicu za gumb, brižljivo opšivenu, ali praznu, u očekivanju gumba) (...) Sad, pak, predlažete da otok smanjite na samo epizodu u povijesti žene u potrazi za izgubljenom kćeri. To također odbijam.“ (*Foe* 109 – 110)

Međutim, u *borbi lika sa autorom*, Foe ne pristaje na Susanine sugestije, odbija njezinu priču, sugerirajući da „ostrvo“ ne može biti priča za sebe i okviru razmišljanja pokušava implicirati svoju tekstualnu strategiju, tako što Susan pripovijeda kraće priče, dopustivši joj da pokuša samostalno konstituirati značenja. Međutim, da bi mogla konstituirati svoju priču Susan traga za načinom na koji će se ostvariti uvođenje druge priče ili bolje rečeno na koji će omogućiti priču Drugog / drugog, što joj je prijeko potrebno da bi njezin *projekt* uspio. Naime središte priče (stvarnog) *Robinsona Crusoea* i fiktivno projektirane *Brodolomnice* je priča o otoku. U prvoj, okvirni narativ je kapitalizam i kolonija, a drugoj bit će priča (tj. trebala biti) priča o majci i kćeri. Prema mišljenju Gayatri Chakravorty Spivak, oba narativa ne mogu zauzimati kontinuirani narativni prostor a da u priču, napokon, Coetzee ne uvede stvarnu marginu. Nešto ili nekog, poput sablasti koji od prve stranice progoni tekst koji bi postao moguć, jedino u

slučaju da se dokine binarna pozicija, kako bi se iscrtao međuprostor, kojim bi se *granica* pokazala propusnom.

Coetseeova priča je imaginiranje svijeta gdje su kako kaže „tijela znakovi za sebe“. Kako su u igri osakaćena, dezintegrirana i nejedinstvena tijela, ulazimo u pripovijedani svijet u kojem i koji se konstitira na premisama o dokidanju izvjesnog, konstituiranog identiteta. U vremenu kojega smo svjedoci, uistinu, veza između identiteta i tijela je, kako znamo, u „središtu diskurzivne eksplozije“.

Značajan uticaj, na ovog pisca, zasigurno, potječe od zanimanja za filozofska promišljanja u vezi s antiesencijalističkom kritikom samouspostavljenog subjekta. Ispisujući središnje teme postkartezijanske metafizike, Stuart Hall u često citiranom eseju, *Kome treba identitet*, rezimira pojam identiteta u mreži suodnosa. Naravno, na tragu postlacanovske, postfoucaultovske i postderridaovske kritike u vezi s pojmom, Hall, kao i većina mislilaca uzima identitet kao definitivno neesencijalistički. Međutim, iako, opis zvuči kao oslobađajući, još će dugo mnoge škole i teorijski pravci, naprosto, brusiti svoju oštricu (*penknife*) na ovome pojmu. Kazati, sukladno ovome, da su različite posebnosti na djelu, neće ići u pravcu precizne analize koja bi

pretendira nekome značajnom doprinosu u upotrebi istoga pojma. Također, kritizirati uporabu istoga u onoj ekskluzivnosti značilo bi misliti u onim mogućnostima koje prevazilaze zahtjeve ovoga teksta. Međutim, ostati slijep pred posebnošću dragocjenog doprinosa proze o kojoj je riječ, sukladno temi koju pred pisca postavlja problematika identiteta, značilo bi, uistinu, previdjeti živući sloj ovog teksta, možda, će neki reći- samo tkivo teksta koji je pred nama. Uporedo s ovim, željela bih kako kaže Spivak, sačuvati tekst i pri tome izraziti sumnju u posljednju riječ teksta kojom bi se ukrotio.

Je li Coetzee osjetio trenutak u kojem treba poći „dalje od identiteta“ i pokušati smjestiti temu u neku drugu koncepciju, ostavljeno je naravno, kao još jedna od mnogih mogućnosti čitanja, ovih danas i onih koja dolaze? Takvim „otpuštanjem“ pojma i teksta, iz opsesivnog stanja kroćenja ocrtavamo polje budućih mnogostrukih označavanja. Istovremeno nas, kao čitateljice/e uvodi u primamljivi, nikad dosegljivi status pozicijski provreljivog i statusom ispitljivog poziciranja sebe kao i teksta. U tom smislu, nedvojbeno se aktualiziraju učinci koje književnost proizvodi sukladno postavljenoj temi rada, misleći pri tome kako dolazimo do poziciranja unutar aktualne problematike, a čitajući književnost. Još jednom, treba podsjetiti na Coetzeeove riječi u kojima putovanja mogu biti isto tako uzbudljiva, usprkos tome što

putovanje nema nikakv prostorni ekvivalent egzotičnog. Međutim, što se dešava kad putovanje čitanja, ako je u pitanju istinska umjetnost, postane propusna granica za daleko uzbudljivije prostore oko, ali i, u nama samima. To je uistinu zadaća svakog vrijednog umjetničkog djela, kakvo je ovo, kad se pri čitanju oslobađamo egzistencijalne zadatosti i plovimo morima u kojem se otvaraju sva osjetila. „na neki način jezik je nalik srcu, nije li tako? Jedino, ne umiremo kad nož zasiječe jezik. Do te mjere možemo tvrditi da jezik pripada svijetu igre, dok srce pripada onom pravom i istinskom svijetu.“ (*Foe* 79)

Mada je privilegija svake vrste umjetnosti, posebice, upućena jednom od osjetila, ali kako ove priče imaju fascinirajuću snagu, tako se unutar primamljivog Literatureland-a otvaraju misaoni „prozori“ koji pokreću cijelu dušu. Nije nimalo slučajno što sirota Susan preklinje Foea da je oslobodi od Petkovih sposobnost od toga da joj se slutnja podvuće pod kožu; „ (...) ovo je više nego što mogu podnijeti! Ovo je gore od otoka“. (*Foe* 131).

Ona ne može prozrijeti njegove sposobnosti jer kako kaže: „Je li se negdje u najdubljim zakucima tih crnih zjenica skrivala iskra poruge? Ja je nisam primijetila. Ipak, da je bila tamo, ne bi li to bila afrička iskra, neprimjerena mojem engleskom oku?““ (*Foe* 130)

Naprijed, u radu, još ću obratiti pozornost na načine kojima se Petko izražava i kojima ostvaruje uspješnu komunikaciju sa onima koji osjećaju kojim se sve načinima, strategijama pripovijedanja Coetzee koristi kako bi izazvao prelijevanje teksta preko rubova Riječi.

U ovom trenutku, treba se vratiti još preciznijem definiranju pojma identiteta kako bi se istaklo ono što Stuart Hall drži za polaznu točku konstituiranja identiteta. Prag našeg razmišljanja locira u susretljivost s Drugim, prema onomu što nedostaje; odsutno je, ili ono što zovemo konstitutivnom izvanjkošću. Kako već dobro znamo, identitet subjekta nije datost nego konstituirajući proces prolaženja s jedne strane na drugu, s druge u prvu; shvaćamo problematizirano područje kroz „bliskost presvućenu distancom“, kao dvije stranice lista, dvije strane medalje. Esencijalističko stajalište ili popularno rečeno, slijedeći Lacana, pojam *bešavnog* i u vezi s tim – pojam „prošivenog boda“ u smislu, prišivajućih efekata značenja.

„Kasnije psihoanalitičke teorije oblikovanja identiteta raspravljaju o tome koji je najbolji način promišljanja o mehanizmima identifikacije. Jacques Lacan u svom prikazu onoga što naziva „stadijem zrcala“ začetke identiteta smješta trenutak kada se malo dijete identificira sa svojim odrazom u zrcalu opažajući sebe kao cjelinu, kao ono što on ili ona želi biti. Jastvo se

ustanovljuje onim što je reflektirano – od zrcala, majke i drugih u međuljudskim odnosima uopće. Identitet je proizvod niza djelomičnih identifikacija, nikad dovršen.“ (Culler 2001: 134)

Za nas se, svakako, smještanje teorijskih pristupa pojmu identiteta čini prijeko potrebnim, s tim što želim podcrtati način na koji pisac unutar fikcionalnog kozmosa oblikuje pitanja identiteta koja se, opet, nadaju kao oblikovna sila samih pitanja. Sve to možemo pratiti kroz poznatu rečenicu Umberta Eca u kojoj podvlači valjanost svakog pitanja glede ocrtavanja teologije koja legitimira postavljeno pitanje, kao takvo.

Sad se već može ukazati na daleko poznata stajališta koja pisci metafikcije zauzimaju unutar praktičnog propitivanja teorijskih problema koji povlače za sobom. Prije svega, razliku između, govoreći prema utiscima čitanja „teorije recepcije“, o stupnjevima identifikacije pri čitateljskoj konzumaciji teksta. Likovi Don Quijota i Emme Bovary, samo su paradigmatičke evokacije tema koje su zaokupljale teoretičare i pisce još prije kojega destljeća. Sad nam se čini da smo ih prerasli, a ipak im se vraćamo; naravno, s potkrijepljenom argumentacijom. Mislim da je doista suvišno, na ovom mjestu upozoravati na čitavu razradu teorije metafikcije i implikacije potonjeg u literarnim ostvarenjima. Međutim, postoji dobar razlog u kojem Gayatri

Chakravorty Spivak, želeći podvući opasnost pojednostavljivanja interpretacije Foe-a, kaže: „... teorija vodi praksi. Baš volim metafikciju, ali ... za kakvu vrstu patafikcije konkretnog iskustva moramo da sačuvamo svoj žig odobrenja?“ (Spivak 263)

Učinci koji tvore dvije različite strategije pripovijedanja: simplificiranog mimetičnog modela i strategije samosvjesnog propitivanja vlastite zatočenosti u artifičijelnosti tvorevine, su lekcije koje smo morali savladati u koliko bi željeli shvatiti, doslovice svu, težinu rascjepa u nama i oko nas (u tekstu i oko teksta) u sljedećem pitanju: „Reprezentirali diskurz identitete koji već postoje ili ih proizvodi?“

Slijedeći Foucaulta, koji nas je odavno pozvao da mislimo pitanja koja i nisu tako nova, ipak, aktuelna su i danas: „Zar „prirodno“ ne može zapravo biti proizvedeno diskurzima stručnjaka, praksama povezanim s diskurzima znanja koji tvrde da ga opisuju?“ (Culler 2001: 115)

U tom smislu pojam diskurza postaje i tema kritike unutar koje problematizira formalnu artikulaciju romana, prateći stav Linde Hutcheon u pitanjima koja konstituiraju propitivanje prošlog unutar historiografske metafikcije. Autorica navodi Foucaulta koji smatra da diskurz se nadaje kao „smetnja, kamen spoticanja, tačka otpora i početna tačka za suprotnu

strategiju“. Zamišljenu mogućnost suprotstavljanja vidi u načinu na koji strategija pripovijedanja glede prakse pisaca historiografske metafikcije, dovodi u pitanje promišljanje o diskurzu kao o „nestabilnom mjestu združivanja moći i znanja“, koje je opet uvjetovano od pozicije onoga tko govori tj. od pozicije koja je ponovno legitimirana institucionalizacijom konteksta u koji je tom prilikom govornik (ona ili on) smješten . Unutar sveopće demistifikacije i dekonstrukcije totalizirajućih sustava (Lyotardeve „velike priče“ ili metapripovijesti), čini se dominirajuća polemika ističe ulogu jezika i njegove „sposobnosti“ da predstavi subjektivitet, isto kao i *istinu* - (prošlu, historijsku, ali i da, recimo, „ulovi stvarnost“).

Unutar iste knjige (*Poetika postmodernizma*), citirane su riječi Terrya Eagletonu u vezi s interdisciplinarnim zbrajanjem problema unutar istog nazivnika: „Svi oblici diskursa, znakovnih sistema i označavajućih praksi – od filma i televizije do fikcije i jezika prirodnih nauka – proizvode određene učinke, uobličavaju naše svesno i nesvesno, pa su tesno povezani sa održavanjem ili transformisanjem postojećih sistema moći“. (prema Hutcheon 1996: 306)

Pema često citiranim hipotezama prepoznaje se da je roman, uistinu, kako kažu, „opasno žarište“. Prije svega, iskazuje se kao reakcija na društvenu represiju, ali što je za našu temu važnije, opasnost je u tome što on (roman) svojom mnogostrukom naravi, čini ponekad i *autorizaciju same moći*. Postmoderna historiografska metafikcija premješta takav proces iz jednolinijskog u višestruko osporavanje. Roman *Foe* je potvrda za verificirano teorijsko smještanje unutar diskurza, a o diskurzu, gdje recepcijom navedene knjige uočavamo moment imaginativnog transkodiranja žanra. U prilog tome, L. Hutcheon ističe riječi Susan Sulemain koja opisuje ove romane kao „romans a hypothese“ prije, nego da su „romans a these“.

Roman svojom *protejskom* formom, izazovno je područje, proturječno i otvorenih mogućnosti, za neprestanim problematiziranjima kako forme tako i sadržaja, koji su, kao što znamo u prožimajućoj bliskosti. Bez obzira na posebnosti različitih romansijerskih tradicija, kao permanentna ambicija romana nameće se potraga za što prihvatljivijom strategijom pri čemu bi pisci uspjeli dočarati (ili što neposrednije iskazati) nov položaj čovjeka i njegove slike svijeta. Pri tome značajan doprinos u području teorijskog smještanja prethodnih stavova pronalazimo unutar pravilno shvaćene, ali i dobro uočene metafikcionalne strategije djela iz davne prošlosti. Time će, od naročitog značaja biti obveza naglasiti transhistorijski karakter metafikcije.

Sjećajući se riječi Umberta Eca koji je smatrao da naša percipitivna izvješća funkcioniraju tako što se oslanjamo na priču, kao čitateljice/i, poput Susan iz *Foe*, pronalazimo, da je roman mjesto gdje se kontinuirano upisuje subjektivnost kroz „mudrost neizvjesnosti“, kroz nemogućnost čistih vizija. Djelovanje takve „imaginarnе poetike“ otvorilo je polje ovog istraživanja u ozračje sveopće potrebe za uzajamnošću, potrebe za drugim/Drugim. Paradoksalno, uviđa se da je ovo stajalište samo još jedno polazište ili čvor u *tkanju*, čime status primjenjenih čitanja klizi na granicama binarne opozicije: čitanje putovanja / putovanje čitanja, dakle, pozicija nadotkivanja, nikako identifikacijskog objektiviranja.

„The reader is always presented with embeded strata which contradict the presupositions of the strata immediately above or below. The fictional *content* of the story is continually reflected by its *formal* existence as text, and existence of the text within a world viewed in terms of „textuality“. Brian McHale has suggested that contradictions are essentially *ontological* (posing questions about nature and existence of reality) and are therefore characteristically post-modernist. He sees as modernist those *epistemological* contradictions which question how we can know a raelity whose existence is finally not in doubt.“ (Čitatelj je uvijek suočen sa čvrstim slojem koji je u kontradikciji sa slojem koji je neposredno ispod ili iza njega. Fikcionalani se

sadržaj priče reflektira neprekidno u njegovom formalnom postojanju kao literarnog teksta, a samo se postojanje tog tekst reflektira u svijetu „tekstualnosti“ uopće. Brian McHale smatra da je takva kontradiktornost suštinski *ontološka* (postavljaju se pitanja o prirodi i egzistenciji realnosti) i zbog toga su tipično postmodernistička. Kao modernističke vidi proturječnosti koje su *epistemološke*, a postavljaju pitanje kako možemo upoznati realnost čije postojanje konačno nije dovedeno u sumnju. – prijevod N.A.) (prema Waugh 51)

„Postmoderni subjekt (subjekt postmoderne), ako gleda u sebe u traganju za pravom izvjesnošću, ne nalazi sigurnost kartezijanskog *cogita*, nego pulsiranje prustovskog srca, medijskih storija, mitologija koje evidentira psihoanaliza. (Šarčević)

Razgovor ove vrste „neuhvatljive provokacije zbilje iluzije“, odnosno, imaginativne zbiljotvorbe, „oslikavanja“ subjektiviteta, može jedino egzistirati u bitnom osciliranju pri čemu se opoziva svaka izvjesnost.

Susan kao lik koji traga za autorom *svoje priče* potvrđuje, zapravo osnovne učinke simplificiranog mimetičkog modela pripovijedanja, tako što ističe neprekoračivu Žudnju čovjeka za pričom. S tom pretpostavkom postmoderni roman, na stanovit način, obnavlja

pripovijedanje slično koncepciji romana realizma, naravno, sa svim uticajima poetike postmodernizma u smislu „ironije čitanja“ ili mnogo šire. „ Ona je samo ime koje dajemo žudnji o kojoj govorite, o žudnji da se bude slobodan. Brine nas žudnja, ne ime.“ (*Foe* 133)

„Smatrala sam ga sporim. Ipak, zar ne bi moglo biti tačno da se, svih ovih mjeseci, trudio pomaknuti stijenu, tako tešku da nijedan živ čovjek ne može pomaknuti; da sve one stranice ... već jedna te ista priča, jedna inačica za drugom, svaki put mrtvorodena – da je priča o otoku jednako mrtva u mojoj kao i njegovoj ruci?“ (*Foe* 135)

„... čitav ćemo život provesti posrćući, teturajući i tražeći – sve uzalud. To su riječi bez doma, skitnice, poput planeta i tu je kraj. Ipak (...) „Mi nismo obvezatni Petka pretvoriti u filozofa“. (...) U njemu će neki glas uvijek izgovarati svoje sumnje, riječima ili bezimenim zvukovima, napjevima ili glasovima.““ (*Foe* 133)

Derrida je na mnogo načina upozoravao na različita kretanja u filozofiji, pri čemu se nastoji dosegnuti, misliti jezik izvorno, no, podvlači da se opasnost uvijek krije u još jednom upisivanju metafizičke teorije jezika. „ Filozof i ne čini ništa drugo nego pokušava da vrati jezik u jednom izgubljenju i nikad posve izgubljenju blizinu bitku, da skloni njegov

zasljepljujući i krljušasti veo time što bi mu ponovo udahnuo život, pomogao da ponovo pusti svoje prastaro korijenje. Ne čudi onda da su mu prirodni saveznici u tom poslu pjesnici i književnici koji su u dosluhu sa bitkom, ali na prvom mjestu možda ipak slikari koji su naučili slušati nijemi nagovor stvari i uzvraćati im bez glasa, neiscrpnom gestualnom elokvencijom, onim najdragocjenijim što su im one mogle podariti. U jednoj bilješki iz Marleau-Pontyjeve zaostavštine stoji da je potrebno produbiti gledište Souriana o „filozofiji kao najvišoj umjetnosti“. (Vlaisavljević 2003: 142)

„ ... vidjela sam da po njoj crta nešto što mi se činilo kao lišće i cvjetovi. Kad sam mu prišla, vidjela sam da su listovi ustvari oči, otvorene oči, svaka na ljudskoj nozi; redovi i redovi očiju na stopalima – hodajuće oči.“ (*Foe* 131)

„Brod“, rekla sam i pokazala mu neka piše. Ispisao je: b-d-b-d-b-d, pisao je, bez prestanka (*Foe* 130) ; (...) do kraja je ispisao papir pred sobom poput kakva djeteta nevičnog pisanju, ali na papiru je nešto pisalo – nekakav zapis, bezbrojni redovi slova o, čvrsto nabijeni jedan uz drugog. Lakat je naslonio na drugi list, također, do kraja ispisan – bio je jednak prvome. (...) „Na neki način on piše“ (*Foe* 136) „...što je ovaj brod? Ali ovo nije mjesto riječi. Svaki slog,

izlazeći iz usta, uhvaćen je napunjen vodom i raspršen. Ovo je mesto gdje su tijela znakovi za sebe. Ovo je Petkov dom“ (*Foe* 140)

Tematiziranjem pojma tijela i njegove diskurzivne naravi, treba podsjetiti na stajališta Julie Kristeve, gdje ona drži da je materijalnost jezika izvedena iz materijalnosti djetetovih tjelesnih odnosa o kojima s izuzetnom pozornosti govori Lacan, i što se smješta u ključne točke njegovih tvrdnji. Naime, u Lacanovom diskurzu zamjetan je neizdefrenciran status Realnog, koji će nešto preciznije pokušati objasniti Kristeva. Teoretičarka analizira zamislivost Lacanova pojma kako bi ukazala na to „fantazamsko mjesto“ gdje „jezik postaje nešto poput beskonačnog premeštanja onog uživanja (*juissance*) koje je fantazmaski poistovećeno“ s tijelom majke i koje je, prema tome izvan simboličkog. Dakle, Kristeva pretpostavlja poetski način označavanja (*semiotičko*) koji djelomice konvergira majčinom tijelu koje je, po svemu sudeći, nepodložno tematizaciji. Uistinu, komplicirano je odgovoriti zašto je Otac, a ne majka središnje pitanje psihoanalitičkog propitivanja pojma subjekta.

„Ukoliko je jezik pokrenut gubitkom koji ne može da žali, i ukoliko ponavlja taj gubitak koji odbija da prizna, možemo smatrati da se ta dvosmislenost nalazi u jezgru jezičke iterabilnosti kao kakav melanholični kutak značenja“. (Butler 2001: 98)

Tajna - ako jeste, onda je dobro čuvana tj. strateški postavljena u tekst daleko od svoje jasne spoznatljivosti, zatvorena i odbija saučestvovanje. Odaje se samo naznakom; to naravno nije dovoljno da bismo nešto potvrdili, ali u tome i jeste čar igre sa ovom vrstom tekstova. Drugim riječima, ako se i usudimo otvoriti prašnjavi kovčeg i u njemu pronaći knjigu čiji se „listovi mrve“ jer se zaborav sručio na njih, stranice de Saussureovih *Anagrama* tek bi navodile sugovornike ovoga romana na mjesta raspoznavanja. Odnosno, bilo bi to samo još jedno polazište u vječnoj poziciji nadotkivanja.

Jean Baudrillard, u knjizi *Simbolička razmjena i smrt*, upozorava na knjigu koju je „brižljivo“ zaboravila i prešutjela cjelokupna lingvistika, jer je takav postupak mogao jedini legitimno utemeljiti konceptualno „oružje“ lingvističke znanosti. Baudrillard, navodi kako je de Saussure, odrekavši se revolucionarne intuicije, prešao na izgrađivanje „strukturnog monopola“, namjerno zaboravljajući uočena subverzivna mjesta vlastite discipline. Povodom

ovih naznaka citirat ću Baudrillarda: „Isti autor, ... prethodno je u svojim Sveskama anagrama izložio antagonističku formu jezika lišenog izraza, izvan svih zakona, aksioma i svrhovitosti koje mu namjenjuje lingvistika – formu jedne simboličke operacije jezika; dakle, ne strukturalne operacije predstavljanja putem znakova, već naprotiv, dekonstrukcije znaka i predstavljanja.“ (Baudrillard 1991: 213)

Unutar istraživanja u vezi s ovom problematikom, uviđa se da Baudrillard akcentira da sâm de Saussure nije do kraja razvio koncepciju u kojoj bi pokazao na koji je način poetsko pobuna protiv jezika i protiv svojih vlastitih zakona. Unatoč, svojim pretpostavkama, ne možemo razviti niti jednu jasnu koncepciju u kojoj bi izašli iz zatočenosti tradicionalno prihvaćenih premisa u vezi s jezikom. Naime, veliki broj pokušaja, je svakako dokaz tome, osobito mogu istaknuti poststrukturalističku perspektivu unutar koje iščitavamo nešto poput, riječi Susan u romanu *Foe*, kad ona strahuje od mogućnosti da će Petko svojim pisanje zagaditi, ionako već uprljane papire. Baudrillard bi rekao da „ta rasipna manipulacija“, diskurzivna potrošnja u kojoj nikad ne lebdi „avet oskudice“, dovodi do dijagnoze u kojoj uviđamo da je „zagađenje znakovima“ ništa manje opasno nego svima nam uočljivo sveopće zagađenje okoliša u kojem bivamo. Nije slučajno, Coetzee se koristio toponim Brazila kao mjesta na kojima se deponiraju

suštinski problemi naše civilizacije, tj. problem njezinih „otpadaka“ koji je zapravo, „problem njene smrti: umiranja pod sopstvenim ostacima“.

„(tko je M. J. ?)“ – (*Foe* 85)

„ (...) s gledišta slike on je dijelom zida, dok se s gledišta zida pridružuje slici“ (Biti 2000: 38)

„ Postoji uokviravanje ali ne postoji okvir“ – Derrida (citat prema: Biti 2000: 342)

„Radikalizacija najprije ide u tom smjeru da se „neprimjetna (...) preoblika nečijeg imena“, kao veliki interes književnog diskurza“, protumači kao razvlašćujuće raspršivanje autorskog subjekta (...) (podvukla N.A.) (...) Vlastito se ime kao najkonvencionalniji (najarbitrarniji) jezički znak počinje „onečišćavati značenjem““ (Biti 2000: 7)

Razmišljati o svemu naprijed navedemo vodi u asimetriju u kojoj zapažam da: „pisac gleda sebe i opaža *pisanje*“ ali pri tome čitamo u njegovom tekstu da: „ovo nije mjesto riječi“. Uistinu, pojmove *nemogućeg i asimetričnog* treba smjestiti u iskustvo čitanja koje nastaje u susretu *razgovora* s ovom knjigom. Cilj mi je pokazati niz neprestanih metamorfoza kroz koje prolaze različita iskustva susreta, nešto poput „Ardenerova dijagrama“ – gdje se krugovi samo

djelomice poklapaju. Coetzee je doista onemogućio sintezu u tumačenju njegove knjige, čak, iako bi smo ne praveći sintezu „sjeckali svaki dio i lijepili po jednu etiketu“; jednostavno ovu knjigu je nemoguće smjestiti nigdje drugo do na *granicu*. Smještanje na rizično mjesto (kako se *granica* opisuje) je shvaćeno kao „dramsko mjesto par excellence jer je mjesto napetosti i zato je izrazito plodna“ (Karahasan 109). Prema Coetzzeu mjesto uspješnog susreta je *Petkov dom*, shvaćam ga i kao *o(t)djelotvorenje* čudovišnih susreta s *drugošću* ali i kao „scenu pozitivnog prepoznavanja praktično-svakodnevnog razumijevanja“, odnosno, jednu vrstu *zatvorenog kozmosa opipljive bliskosti*.

Čitam, dalje u knjizi: „koža mu je napeta preko kostiju, usne su mu se povukle“; izbrisanost, smrtnost, (samo)ispražnjenost, stoje u ime iscrpljivanja svega kazanog ili u ime želje da se kaže, da se *ne dovrši kazano*. Prisjetimo se još jednom teksta: „Nemojte klonuti (...) Ako ste posijali to sjeme (...)“; unatoč što se ... *korijeni nigdje ne korijene* jer se križaju i preklapaju; unatoč *forsiranju pelcera; ponovnog zasijavanja*; Coetzee svjedoči da je i to za sada dovoljan napredak; „Ako ste posijali sjeme (...). Samo ustrajno; Petko bi nas mogao iznenaditi (...) Pisanje u nama ne raste poput kupusa (...) „Vi sami znate da se to umijeće stješe dugotrajnom vježbom.““ (Foe 131)

Beskrajno produciranje *neiskazivog i drugog* odaje pisca o kojem je riječ, kao autora koji svom materijalu istovremeno pripada, ali i distancira ga od djela. Tako da se upisuje na mjesto, na prag teksta – između zbilje i teksta; na stanovit način progoni svoj vlastiti tekst poput uljeza; sablasti „liminalnog autora“. Njegova namjera, kao postmodernog pisca, bila bi *raskinuti kod, izlomiti jezik*, odnosno, ispisati poziciju u kojem bi jedan poseban diskurz opisivao fragmentarnu subjektivnost čiji fluidni izraz nema čvrsto središte i prema vokaciji trebao bi biti bliži *tijelu i emocijama*. U takvoj poziciji, ne bi smio preći u tzv. *puni diskurz* „komadajući jezik“, već, izuzetnom tananošću *oštrice* samo „zasjecati jezik“ – raskidajući kod – napredujući kroz njega *anagramski*. Sukladno modelu disperzije i rezolucije pojma, na artikulaciji onoga što struji ispod diskurza i u/opisuje odsustvo koje, paradoksalno, opsjeda tekst u cjelini. To bi bilo pisanje *Promjenjivih* „pisanje kao“ / „kao pisanje“; koje simulira jed(i)no moguće pisanje koje *ispada* iz teksta; upisuje se ali i proširuje na rubove – „uhvaćeno je napunjeno vodom i raspršeno“. Kako stoji u tekstu prema potonjem citatu, ovaj prostor u maniri Foe-a je mjesto zavodljivosti gdje se poput „Alisinog ogledala“ ne pristaje na refleksiju već sve postaje mamac i varka.

Rečeno je da je jedno od obilježja romana o kojem je riječ i prisustvo *autobiografskih signala*. I to, sukladno postupcima poststrukturalističkog stajališta o nemogućnosti neposrednog samopredstavljanja u tekstu. Problematičnost je mimetičkog statusa autobiografije u tijesnoj vezi s zadatom / okvirnom temom u romanu *Foe*. U vezi s tim, mogu reći da je *ovdje* životopis preveden u pojam *autofikcije*, unutar kojeg „ja pišem svoj život“, postaje „ja živim svoje pisanje“.

„Na kućnom uglu, iznad glava, na zid je pribijena pločica. *Daniel Defoe, pisac* – to su riječi, bijele na modrom, ali je presitno da bi se moglo pročitati.“ (*Foe* 138)

Svakako da postoji evidentna višeznačnost u romanu, kad Coetzee jednog od svojih junaka *potpiše ispod* – odredi mu poziciju koju natkriva historijski Daniel Defoe. Međutim, načelo reference toliko je namjerno iskrivljeno da ga pisac piše ne specifičan način, implicirajući fikcionalan karakter „realnog pisca“ a time i postojanja njegove „realne knjige“. Fikcionalizacijom vlastitog imena historijskog autora „*Daniel Defoe*“ jeste način da se skrene pozornost odnosima „pisma „priče“ i pisma „historije““ prema mogućoj istini. To bi moglo značiti, da pisac propituje „instituciju“ koja predstavlja narativnu, retoričku i spoznajnu

referencu sadržanu u zakučastom pisanju vlastitog imena *Defoe-a*, pod čijim imenom (imenom mrtvog oca) ulazimo u knjigu. Prestaje li time Defoe postojati kao književni klasik ili se njegov autoritet premješta na neku drugu poziciju? Coetzee ne može *bez traga*, „realnog autora“, istini za volju – tek tako – prognati u „gluhu sobu historije“. Bez sumnje u Eliotove riječi, pisac u pitanje dovodi kanon komparativistike, sručivši jaz na „klasiko – centrizam“, a u svrhu propitivanja, još jednom odnosa, rubnog i središnjeg.

„Zar nas ne možete primiti u svoj dom? Zašto me držite po strani? (...) Penjem se stubištem (kuća je visoka, visoka i zračna, s bezbrojnim stubištima) i kucam na vrata. (...) Soba je oskudno namještena – istini za volju, to i nije soba, već dio tavana gdje ste se povukli kako bi ste imali mira. (...) Na podu leži debeli sloj prašine“. (*Foe* 48-49) „Sobu je osvjetljavao jedan jedini prozor kroz kojeg je prodiralo popodnevno sunce. (...) „Sjećam se kako je neki pisac razmišljao o tome kako se nakon smrti možemo naći ne među anđeoskim zborovima, već na nekom prilično običnom mjestu, recimo u kupelji nekog vrućeg popodneva, (...) u tom će nam se trenutku to učiniti poput obične nedjelje na selu – tek kasnije shvatit ćemo da smo u vječnosti.““ „Tog pisca nisam čitao.““ (*Foe* 103)

U pokušajima da Susan omogući Petku da govori vlastitim glasom, Coetzee je otvorio još jedan problem – sugerirajući da ga *uvede u priču* na drugačiji način; da ga navede na drugačiji način iskazivanja – da *piše* (sebe!). To je značajan problem postmodernih i postkolonijalnih pisaca. Da bi nekom omogućili njegov glas, moramo mu utisnuti *pismo*, svoj medij. Pred Petkovom pričom osjećamo poštovanje prema njegovoj boli, boli koja „utiskuje šutnju u govor i govor, ponovno, u šutnju“.

Petko *ispisuje* „o“ za koje Foe drži da je početak, iako možemo pretpostaviti, da je ,zapravo, kraj (omega), i / ili da je to glas koji se može proizvesti *bez jezika* i tako ga može usvojiti i u pismu kao *glas tišine*. „Kako može pisati kad ne zna govoriti? Slova su zrcala riječi (...) Pisanje nije osuđeno da bude sjena govoru. (...) Pozorno pratite sebe dok pišete, i primjetit ćete da se ponekad riječi na papiru stvaraju *de novo* kako su običavali govoriti Rimljani, iz najvećih dubina tišine u našoj unutrašnjosti“. (Foe 128)

Moglo bismo ponoviti riječi Deleuze-a: „mrtvi prave anagrame u živome“ u povodu njegovih zapažanja odnosa pafizike prema zadatku velikog Zaokreta – prevazilaženja metafizike – „povratak s onu ili ovu stranu“.

Shodno ovome, potrebno se prisjetiti i Lacanove tvrdnje da se „nalazimo pred zidom jezika“ i da vrijedi iznaći načine *odgovora* „jeki“ *drugog* „kao mjesta s kojeg se pred subjekta postavlja pitanje njegovog postojanja“. Pitamo se : zašto mrtvi; zašto smrt?. Lacan *odgovara* „Morate čitati *Edipa na Kolonu* - vidjet ćete da je posljednja riječ čovjeka prema tom diskurzu koji ne poznaje (njegovu nesvjesnom) - smrt“. (Felman prema Biti 1992: 287)

U nastavku, Shoshana Felman objašnjava kako Edipov kompleks obuhvaća dvije imaginarne vizije smrti : „Očevu (imaginarno ubojstvo) i zauzvrat subjektovu vlastitu smrt (imaginarna kastracija)“.

Posljednja riječ odnosa prema Drugom (njegovo nesvjesno) ili drugom jeste „smrt“ – „simbolizirati znači o(d!)tjelotvoriti smrt u jeziku da bi se preživjelo“. (akcentirala N.A.)

Čitamo Lacanove riječi prema zapažanjima Felman: „Prvi simbol u kojem prepoznajemo čovječnost u njezinim vidljivim tragovima jest grob, i posredništvo smrti možemo prepoznati u svakom odnosu kroz koji se čovjek rađa u život svoje povijesti“.

Ostaje još uvijek nedorečeno iz kojega razloga Shoshana Felman upućuje na „s onu stranu Edipa“?. Citiram posljednje riječi znakovita prizora Sofoklove drame: (Edip: „Da, kad me više nema, sad sam čovjek ja“); čitamo ovo kao upozorenje (!) krajnje decentriranosti od vlastitog ega, „od vlastite slike“. Već je nadaleko poznato kako se Freudove i Lacanove pretpostavke mogu čitatelju učiniti ili jednostavnim ili, pak, što je češće, veoma kompliciranim i stoga nikada dovoljno jasno utemeljenim, da bi se sa sigurnošću upuštali u psihoanalitičko smještanje nekog književnog teksta. Stoga je mnogo lakše i sigurnije kretati se se iscrtanim staza koje nam se učine prihvatljive. Stoga podvlačim neke sekvence iz čitanja navedenih autora preko riječi Shoshane Felman. „Edip je arhetip psihoanalitičkog mita stoga što predstavlja priču o pripovijednom razvlaštenju priče od same sebe, priču upravo o priznanju priče o neprepoznavanju same sebe. (...) Psihoanaliza jedino može biti dar govora podaren u izgnanstvu na Kolonu“. (Felman prema Biti 1992: 304)

Ovdje treba spomenuti zapažanja naprijed navedene autorice u knjizi *Skandal tijela u govoru*, povodom akcentiranja cjelokupne problematike o kojoj govori, a to je „najjednostavnije“ rečeno, tvrdnja da su odnos između „tjelesnog i jezičkog; tijela spram jezika“ u neraskidivoj

vezi. Citirat ćemo nadasve znakovitu Lacanovu tvrdnju prema navedenoj autorici: „Tijelo, niče iz govora kao takvog“ (Lacan).

Potom, treba navesti zanimljivu opservaciju u povodu višeznačne primjedbe upućene tumačenju biti tragedije u slučajevima kakvi su Edip i Hamlet, gdje se „govorni čin potvrđuje kao izvorište *tragedije*“; „u svakom slučaju tragičnim se činom *par excellence* ne nadaje ubojstvo već izvedba riječi.“ Tragedija proizilazi iz „*čina zaklinjanja – prisege* Hamleta da će se sjećati, a u Edipovom slučaju, tragedija postaje *učinkovita* tek govornim činom *prokletstvom*.“ (Felman 1993: 82). Da bi se mogla obrazložiti potreba za navedenim tvrdnjama, nakratko, treba skrenut pozornost na još jednu konstataciju, gdje stoji da, ako teorija izvedbe tijela u govoru pripada, kao što znamo, *performativu*, prema citiranoj autorici, onda bi „teorija njegova skandala pripadala *psihoanalizi*“. Stoga što, „skandal se sastoji u činjenici da čin ne može znati što čini, da čin (govorni) ruši istodobno svijest i spoznaju (jezik)“. „Nesvjesno“ je otkriće ne samo radikalna raskida ili raskola između čina i spoznaje, između konstativa i *performativa*, već također (...) u njihovoj neodredljivosti i njihovu neprestanu preklapanju. – Lacan određuje nesvjesno kako „znanje koje čovjeku ne dopušta da zna kako zna“. (Felman 1993: 83).

Treba kazati još nekoliko riječi u prilog ovoj argumentaciji; kada Lacan kaže: „Nemam svjetonazor“, Coetzee, kao da stavlja Sussan u isti položaj: „U potpalublju sam, (...) Komadić svijeće visi na užetu oko mog vrata. Držim ga pred sobom, poput amajlije, iako ne baca nikakvo svjetlo. (*Foe* 139). Potom prema Felman, čitamo riječi Rolanda Barthesa u povodu određenog govora znanosti, gdje je spoznaja *iskaz*. Za razliku od: „Iskazivanje pak, izlažući mjesto i energiju subjekta (...) smjera samoj stvarnosti jezika; priznaje ono da je jezik golemo ozračje implikacija, učinaka, odjeka, obrata i vraćanja. (...) pisanje čini od znanja svečanost.“ (Felman 1993: 89)

Završit ću s krajnjom točkom razloga u propitivanju tananih mjesta diferencijacije u shvaćanju pojmova kao što su *suosjećanje i identifikacija* u odnosu na položaj čitateljeva subjekta pri *ulasku* u fikciju. Gdje se on/a smještaju, upravo na / u onaj položaj koji sam dodijelila nam na početku ove rasprave; to je trajno neodlučiv položaj između moći i otpora – *na pragu stalnih premještanja*. S jedne je strane proces identificiranja s motrištima zastupljenim u tekstu, a s druge, *otvorena* mogućnost aktivnog otpora, tj. premještanje statusa čitatelja iz pasivna recipijenta u aktivna producenta.

Upravo spomenuti, ali i brojni drugi pristupi, ukazali su, još jednom, na poimanje važnosti *iskustva razgovora* s književnim tekstovima (u procesima romanesknog propitivanja identiteta) koji nastaju kao posljedica, stanovite osviještenosti *uozbiljenja* učinaka samog procesa *čitanja*. Ono se sada nadaje kao iskustvo rizika, neodlučivosti, ali što je, najbitnije, kao mogućnost (otvorenih) šansi ili šanse „otvorenih mogućnosti“.

Vratit ću se Piscu u „dvostrukom egzilu“ potkrijepljeno Lacanovim sindromom, također, dvostrukog progonstva (Freud se „poistovjetio“ s Edipom – „rješiteljem“; pobjednikom; a Lacan – s Edipom - prognanikom); nešto više govoriti o „stvarnom“ egzilu obojice (Coetzee-a i Lacana) mislim da bi na ovom mjestu bilo od manjeg značaja.

Nadalje, vezovi, čije tragove Susan prepoznaje na Petkovu tijelu su vezovi „racionalnoati“, između ostalog, kojim smo p - /određeni (ili smo bili) otuđiti se, izgubiti sluh; *bezglavo* (!) pratiti Odiseja, a pod tim mislimo na sve Odiseje filozofije, koji su nas u Ime načela stvarnosti osudili na apsurdno lutanje za ciljem – za obećanim kopnom na koje nikada nećemo stići.

„Približujući svijeću, čitam prve riječi visokog, zavojitog rukopisa : „Dragi gospodine Foe, na posljetku nisam mogla veslati dalje.““ (Foe 139)

Nakon Odisejeve lukave varke, smišljene da bi odolio očaravajućim *glasovima svijeta* prepunog značenja, ostali smo vezani uz *jarbol uma* – iz straha da ne bi prešli na stranu sirenama. Pamtimo, kako Odisejevo lukavstvo nije *uštkalo sirene*, nego je čovjek izgubio sluh. Kako bi se moglo pristupiti mjestu na kojem se *sudbina* čovječanstva spojila s poretkom Uma i je li moguće, *raza – tkati* mjesta, barem „najtvrdoglavijih“ čvorišta. Simbolička feminizacija, poziva nas na stranu Penelope, doma, ljubavi, pokornosti (?); poziva nas u Noćni posao (!) – „mrak uma – noć“, gdje ćemo iskusiti novi susret sa Svijetom. Novo poetičko *oslušivanje Svijeta* u post(a)ojanju; - „ima nekog postajanja - ženom, postajanja – djetetom; koji ne liče na ženu ni na dijete“; - Naravno, dijete, žena, crnac i (koristim priliku s obzirom na poziciju gdje ovaj tekst nastaje – citirati Žižeka - ... Sarajlije.

„Svi smo mi živi, i stvarni, i svi smo na istom svijetu“. “Ispustili ste Petka“ – „Petko uči pisati“ – upitao je Foe“ (*Foe* 136)

Naravno, svi oni kojih se tiče ovaj problem pozvani su na preispitivanje njihova načina upletenosti, tako da je ovaj roman možda i priča „O“ onima do kojih, ipak, dopire taj izazov.

U prethodnoj rečenici, namjera mi je bila istaknuti slovo „O“ u smislu, na koji način, „neumorna“ autoreferencijska književnost unutar osvještjenja medijske uvjetovanosti u kojoj se kreće, ipak, priznaje ili upućuje na svijest o tome da zamišljena bezgraničnost propitivanja mora na jednom mjestu legitimirati ograničenosti.

Davi Lodge u knjizi *Načini modernog pisanja: metafora, metonimija i tipologija moderne književnosti*, završava svoja razmatranja citirajući John Bartha, njegov esej *Književnost iscrpljenja*, navodeći već dobro poznat stav Bartha o Borgesu kao paradigmatičnoj autorskoj poetici, ili, ako želimo - poetici postmodernizma, u kojoj, pisci *paradoksalno* pretvaraju konačnost našeg vremena u građu i sredstvo svog djela. Međutim kad bi postmodernizam bio tako revolucionaran, onda bi uništio sam sebe, uništavajući normu u svojoj pozadini. Zapravo, pratimo na koji način se postmodernistički tekst „ispisuje pred našim očima“. To mi govori da, ako ne naziremo pravila koja su predmeti kritike, onda ti tekstovi jednostavno će poput nekih subverzivnih ostvarenja ostati „mrtvo slovo“, čekajući nekoga ko pati od neiscrpne besanice u vječnom stanju bdijenja.

Možemo se sjetiti Šeherzade i potom, prihvatljivo uspostavljenog sindroma od kojeg, rekli bismo, pate pisci u suštinskoj borbi sa prolaznošću upisujući se u retoriku „svih mogućih pokušaja“. U svakom slučaju, Šeherzada zna da mora *uspavati* neprijatelja čiju sjenu naziremo i slutimo, na koncu, njegovoj ćudljivosti se linije priče i prilagođavaju. Da nije tako, da nije Susan istrgnula Petku kredu iz ruku, taj bi pisao bez prestanka. „Da? O čemu?“. Kako tvrdi David Lodge, nema nam alternative toj „o – igri“, osim ako ne kanimo „čitati“ (!) književna djela u nijemoj tišini. Šeherzada će ipak, na trenutak utihnuti i uživati u samoći, povremeno stati i uključiti prve sudionike u rafiniraniju igru u prve poteze iz „puke parafraze u interpretaciju“. Jer, kako kaže Lodge : „Razred sjedi i bulji u semantički začudnu riječ. *O. O čemu?* ... jer gotovo sve oni, unatoč akademskoj naobrazbi, duboko duboko u sebi još uvijek drže tu *o*-stvar zamorno rafiniranom igrom.“ Dalje, Lodge nastavlja, „Ovo vrijedi jednako za metonimijski i metaforski tekst“ (Lodge 1988: 139)

Povodom naprijed spomenute aluzije na Šeherzadu, u jednom zanimljivom tekstu dalje čitam: „U tropskim noćima otkinuti ledenicu sa prozorskog svoda. Da, ledenicu, zašto ne?!“ U romanu *Foe*, Susan stoji pred zagonetkom prihvatljivih i nemogućih priča, povodom toga

ovako stoji u tekstu: „“ O takvim potragama ne postoje priče. One nisu dio života.“ (...) „Griješite“ „. (Foe 72)

„„Pogledajte znak po kojem možemo prepoznati svoju pravu majku“, kaže ona, nagine se i stavlja svoj dlan pored mojega. „Gledajte“, kaže, „Imamo jednake ruke. Jednake ruke i jednake oči““. (Foe 71)

Ponovno, ću se vratiti knjizi Davida Lodgea, kako bih još jednom „smjestila“ sve male labirinte u koje se zapetljavam čitajući ovaj roman. Lodge opisuje postmodernističku književnost kao, nadasve, kompliciranu, ne toliko zbog svoje stanovite nerazumljivosti, koliko zbog nesigurnosti. Iako, svi pokušaji pisanja priča, unutar pripovijedanja ispisuju i stanovite komentare u pravcu teorije pripovijedačke proze, implicirajući nešto poput komentara. Međutim, naprijed, sam već spomenula koliko, zapravo ti komentari ne mogu pomoći u raspetljavanju niti koje oblikuju ovu labirintsku strukturu ili ako i pomažu, onda je nadaju samo kao još jedno od neraspeljivih čvorišta. Naravno, nakana pisca je i bila u tom smjeru, tako da bogato koristeći različite strategije pripovijedanja ispisuju, upravo one načine koje je Lodge pokušao prevesti u zajedničke imenitelje raznolikog iskustva čitanja postmodernističkih

pisaca. Postupci poput: *prekinutog slijeda, kratkog spoja, prekomjernosti, slučajnosti, permutacije i protuslovlja* su načini kako bi se u romanu do krajnjih konzekvencija problematizirala interpretacija; kako bi se sve učinilo kontračinjeničnim. Autor, jednostavno ne želi odijeliti međusobno različite razine pripovijedanja; raznorodna iskustva; čitateljici/u ne dopuštajući da se prepusti samo jednom tijeku pripovijedanja. Sve je krajne, bolje bi bilo reći *iskrivljeno*, negoli nepovezano, neuhvatljivo. Ovako zamišljena koncepcija uistinu je teško isčitljiva, jer autor na principu *kratkog spoja* sažima različite razine: autobiografsku, izmišljajnu, fantastičnu.

No, usprkos tome: „Ipak, budući da govorimo o rađanju djece, nije li došao čas da mi ispričate istinu o vašem djetetu, o kćeri koju ste izgubili u Bahiji?““ (Foe 135)

(Prije nego „uđem“ u sljedeću temu, željela bih skrenuti pozornost na praksu pri kojoj neke citate navodim više puta, što držim još jednim prikazom ogromne snage ovog teksta, i to u njegovoj *ispisljivosti*)

Elanie Showalter u tekstu *Feministička kriritika u daljini* obrazlaže hipoteze Nancy Chodorow u radu pod naslovom *Reprodukcija materinstva : Psihologija i sociologija spola*, držeći ih kao

najrespektivnije u feminističkoj psihoanalizi glede razmatranja prededipalne faze u procesu „psihoseksualne diferencijacije“. Povodom ovakvog feminističkog revidiranja Freuda u pravcu skretanja pozornosti na razliku u odnosu roda i moći, navest ću citat u kojem se rezimira ova tema na sljedeći način: „...proces kroz koji dijete počinje percipirati sebe kao zasebno biće i razvijati granice svoje ličnosti i svoga tijela. Pošto se diferencijacija odvija u odnosu na majku (primarnog staratelja), stavovi prema majci „javljaju se u najranijoj diferencijaciji ličnosti“; „majka, koja je žena, postaje i ostaje za djecu oba spola Drugo, ili objekt“. Dijete razvija osnovu spolnog identiteta tokom diferencijacije, ali proces nije isti kod dječaka i djevojčica. Dječak mora naučiti svoj spolni identitet negativno, kao onaj koji nije žensko, i ta se razlika stalno potvrđuje. Nasuprot tome, osnova spolnog identiteta djevojčice je pozitivna i izgrađena na istosti, kontinuitetu i identifikaciji s majkom. Teškoće koje žene imaju s ženskim identitetom nastaju poslije edipalne faze, u kojoj muška moć i kulturna hegemonija daju spolnim razlikama transformiranu vrijednost“. (Lešić 2002: 303)

Dakle, značaj ove revizije pomiče pravce promišljanja unutar uvriježenih psihoanalitičkih spekulacija, u pravcu prosudbe Coetzee-a, pisca koji na tragu konfiguracije odnosa majka – kćer, zauzima kritičku poziciju prosudbe naravi ženske kreativnosti, pa i samog njezina izvora.

Jednom prilikom čitamo kako je Roman najbolji primjer na koji žene počinju kreirati same sebe kao društvene subjekte unutar žanra koji je tradicionalno građanska forma. U nekim slučajevima, kontinuitet te tradicije, značajne i nadasve impresivne, okarakteriziran je kao „diskurz histeričnih“. Ako ne zalazimo dalje u dijagnosticiranje što bi to moglo značiti i koje su konsekvence takvih stajališta, podvući ću samo spekulacije na Lacanovom tragu, unutar kojih propitujemo tu vrstu pomjerenosti jer, svakako znamo da je njegov stav o dis – lociranosti ženskog upisano u metafori jezičke uskraćenosti. Što se dalje proširuje na „kompleks kastracije“ ili se, zapravo time i podrazumijeva, da bi se opisala uskraćenost žene i Ženskog u polju književnosti. Što, zapravo, smatram pod tim upisivanjem ženskog u tekst; Znamo da je žena pisac ili romanopisac koji unutar „muškog svijeta“ gradi „ženski svijet“, istovremeno upisujući, dakle, dva diskurza. Zbog toga je značajan *hermafrodit* kao emotivno najsnažniji amblem protuslovlja i otpora binarnom sustavu. „Postoji glas histerika, koji je *muški jezik Žene* (mora se govoriti „muški“ u falocentričnom svijetu), jezik koji govori o ženskom iskustvu.“ (Lešić 2002: 313)

Doista, Susanino osjećanje otuđenosti, izgnanstva iz svoje vlastite Priče, je neka vrsta svjedočenja u (ime) žene umjetnice i njezina inferiorna položaja osuđenog na „šutnju u tamnici“ dominantnog falocentričnog modela zapleta.

„Susan, neću vam odrezati jezik ni išta drugo. Petka ostavite ovdje. Prošećite. Nadišite se zraka. Razgledajte. Ja sam, nažalost, zatočen. Budite moj uhoda. Vratite se i ispričajte mi kakav je svijet.“ (*Foe* 134)

Nekolicinu puta sam spomenula problem u vezi „jezičkog pitanja“ u općoj priči o dekolonizaciji. Međutim, problem koji se na ovom mjestu kristalizira, nešto je više okrenut pitanjima slobodnog pristupa bogatstvu jezičkog izražaja, usprkos njegovoj nedovoljnosti. Naime, nije se u feminističkoj kritici previše inzistiralo na propitivanju naravi jezika koliko na ukazivanju kontekstualizacije u širokoj primjeni „prihvatanja falusa kao označitelja centralnog značaja, krucijalnog položaja u jeziku“, a time i privilegirane pozicije jednog diskurza nad drugim. Što bi značilo da hipotetičko „odsijecanje jezika“, u naprijed navedenom citatu, nastaje kao posljedica svijesti da ženama nije presiječen put ka jeziku, već da su njihove priče cenzurirane u smislu osuđenosti na represivni jezik, daleko od svijeta u kojem se „sluša,

potčinjava, pati“ koji je, drugim riječima, subverzivan. Dalje, čitamo kako je pisac zamislio taj „ženski prostor“ kao prostor na kojem se upisuje „dvoglasni diskurs“, kao vrsta palimpsesta u kojem ne razaznajemo jasne granice; „Izvire spora struja, bez daha, neprekidana. Teče njegovim tijelom, teče po meni; (...) oplakuje hridi i žalove otoka, teče (...) Meka i hladna, mračna i beskrajna udara mi o kapke, o kožu mog lica.“ (*Foe* 141)

Potom, u tekstu čitamo kako ova struja „teče sjeverno i južno prema krajevima svijeta“; što drugo nam dolazi u svijest nego povlačenje svih polova u neku vrstu sinteze gdje se istovremeno oblikuju polovi na kartama binarnih opozicija; gdje se razmišlja ili retrospektivno priziva - u istom - kroz majke i očeve, gdje se vlastito porijeklo *ne da ušutkati ili zaboraviti*. Ovdje nalazim ponešto i o „vezivnoj sili ženske kulture ili o dinamici / psihodinamici načina na koji žene održavaju prijateljstvo“. Njezina sklonost dijalogu, udruživanje, čak i udruživanju u „osveti za“ (!), je osobina koja je prožima čitavim njezinim bićem – registrira i duh i tijelo.

Ne čudi pri tome, da se teme Tijela i Drugosti integriraju, naravno na najvidljivijoj razlici između muškaraca i žena; u tom smislu: „autor teksta je otac, stvoritelj, čije je „pero“ instrument generativne moći“; „ Vrisnula sam i otrčala da mu ga otmem“ (!) – „Samo,

muškarac za stolom nije bio Foe . Bio je to Petko, u Foeovom ogrtaču, s Foeovom perikom na glavi, (...) U ruci koja se nadvijala nad Foeovim papirima držao je pero s kapljom crne tinte (podvukla N.A.) što je blistala na vrhu.“ (*Foe* 135)

Premda je, preko jasnih signala u tekstu *Foe pisati* metaforički značilo *rađati* tekst u svim analogijama prema *porodajnim mukama*, ponovno se nameće pitanje, ako ženski tekstovi proizilaze iz različitosti / suprotnosti s jasnim koncepcijama muškog diskurza, znači li to da se suočavamo s još jednim nemogućim paradoksom.

Povod, za sljedeći sloj isčitavanja je u namjeri pisca da od Petka neće učiniti filozofa, da će na svojstven način „dezintelektualizirati pisanje – spojiti knjigu s tijelom i užitkom“.

„U životu pisca, često sam se, vjerujte mi gubio u labirintima dvojbi. (...) što se češće vraćam znaku (a to mi je znak vlastite sljepoće i nesposobnosti), sigurniji sam da sam zalutao; (...) „Jeste li razmišljali (i s tim ću završiti) da ste u svojim lutanjima, i ne znajući to, za sobom ostavili neki takav znak; ili ako ste odlučili vjerovati da ne vladate vlastitim životom, da je znak ostavljen u vaše ime, i da je on znak sljepoće o kojoj sam govorio; i da u nedostatku boljeg nauma, vaša potraga za izlazom iz labirinta – a njime ste očarani kao i zatočeni u njemu

– može započeti upravo na toj točki, te se na nju vratiti onoliko puta koliko bude potrebno, sve dok ne shvatite da ste se spasili?“ (*Foe* 122).

Na ovom mjestu teško da se može lako krenuti dalje od čitanja redaka i upustiti se u ponovno ispisivanje teksta, premda, ipak, ovaj pasus je ostavljen nedovršenog / otvorenog kraja i tom putanjom krećem se prema koncu ove rasprave. Na koncu, preostaje mi pitanje kako je moguće, kompleksnost svijeta raznolikog iskustva *udomaćiti u Petkovu domu?*

Bez obzira što ponekad ostavljamo dojam kao da smo mrtvi – „ne mogu se zaustaviti, ne mogu nastaviti, ali moram nastaviti, nastavit ću“ – čitam riječi Coetzzeova velikog Učitelja Samuela Becketta. Iskreno govoreći, meni se činilo da roman *Foe* mogu isčitavati u dijalogu s često citiranim pasusem Beckettove proze. Što nimalo ne čudi, jer je Coetzeea u njegovom književnom radu fascinirala Beckettova proza koja jedinstveno „podrhtava“ na buri (mogla bih napisati i *Buri* vezujući se preko Coetzeea na Shakespearea, jer unutar romana, isčitavamo reminiscenciju na autorovu lektiru) filozofskih preokupacija i opsesija.

Unatoč tome, što Petka nećemo *prevesti* u filozofa, skrenut ću pozornost na pitanje pojma tijela tj. kako bi navedena tema mogla imati značaja za ovaj roman. U tom smislu, Dubravka Oraić –

Tolić obrazlaže: „ Problem identiteta danas nigdje nije tako očit kao na području tijela, bilo kao teme u književnosti ili kao predmet medijskih i bioloških manipulacija. Poruke tijela toliko su snažne da se stječe dojam kako se tisućljeće pred našim očima zorno prelama na tijelu i tjelesnim problemima (...) identitet je u modernoj kulturi bio neprobojan i tvrd poput vrućih granica ograđenih bodljikavom žicom. Prelaženje tih granica nosilo je u sebi smrtnu opasnost ili uopće nije bilo moguće. Identitet je u postmoderni postao sjenovit i prohodan poput mekih granica na kojima ne treba ni osobna iskaznica identiteta. Ipak koliko god bile nevidljive, granice identiteta nisu beskrajne. One su poput vlastite kože – ne mogu se mijenjati bez rizika“. (Oraić–Tolić 2005: 78)

Ova, i slična promišljanja o Tijelu prilagođavaju se činjenici da govorim o subjektivitetima koji u stanju neprestanog preispitivanja ne mogu zauzeti poziciju stabilnosti, pa čak i potpune prisutnosti. Jedino ako se u svojoj „fluidnosti, nestalnosti, promjenjivosti“, ne daju, usprkos, zaustaviti na statusu svoje prezencije, poštivajući konceptualne varijacije i pre – ispisujući se u izvor svake neizvjesnosti, kako je Slavoj Žižek rekao: „Škakljivi subjekt“

Međutim, kod Coetzee, zapaža se još jedan sloj u povodu teme Tijela. On piše: „ Plivam prema tamnim hridima otoka, (...) Tamna masa olupine (...) rupa kroz koju ću ući još je crnja (...) u potpalublju sam (...) već počinem tonuti, malo po malo...“ (*Foe* 140)

Pitanje koje skoro da se samo nameće je: koji bi mogao biti razlog da Coetzee završava na prepuštanju povjerenja *arheologiji nad hermeneutikom*; postoji li nešto putem čega bi se „tjelesnost stvari“ mogla misliti izvan jezika a da se ne zatičemo „uvučeni u kretanje primodijalne simbolizacije“. Jasno je da se *izvorno iskustvo* ne promišlja „odozgo“, nametnutim metafizičkim razlikovanjima.“; (...) „Nije li nedovoljno promišljeno, pa i naivno očekivati od fundamentalne ontologije da za racionalnost i kulturu pruži uporište u čulnosti i mesu? (...) Stvarna gravitaciona sila vuče od svijesti *prema dole*, (...) čineći nevidljivo tkivo jedinstvenim praelementom čije je lice fenomenologija najprije otkrila u fenomenu međutjelesnosti. (...) najbolje obilježeno figurom *hijazme* (...) S one strane klasičnih podjela, povučeno u dubinu treće dimenzije (...) Meso se, poput jezika, ne može *intencionalno razložiti*, ono se ne može raskriti počev od subjekta ... to će reći da se ne obznanjuje u aspektima i osjenčenjima. Najviše dokle se može dospjeti s pozicije filozofije subjektivnosti da se zauzme ishodište u vlastitom živom tijelu ... kao proširenom *cogitu* i da se ... misli puka tjelesnost ...

kao neživa i raspoloživa da bi bila ... konstituirana zahvaljujući jednom netjesnom središtu, *živi svijesti*. (Vlaisavljević 2003: 147)

„Ovo je mjesto gdje su tijela znakovi za sebe. Ovo je Petkov dom.“ (*Foe* 140)

Nemirna i duboko uznemirujuća misao koja se jedva može pokušati *dodirnuti*, usredotočila je njezino *ispisivanje na tragu naslova* pod koji ulazimo u ovaj čaroban svijet Umjetnosti i Umjetnika. Čitamo Derridu onako kako riječi *čitaju nas*: „Pitam se, dakle: ko, najzad, može *biti* moj neprijatelj?, i sada: „Koga bih, najzad, mogao da *priznam* kao svog neprijatelja?“. Odgovor: „Očigledno samo onoga ko može da me dovede u pitanje. A ko može zaista da me dovede u pitanje? Samo ja sam. Odnosno, moj brat. To je to. Drugo je moj brat. Drugo se pokazuje kao moj brat, a brat se pokazuje kao moj neprijatelj. (...) „Adam i Eva su imali dva sina, Kaina i Avelja. Tako počinje istorija čovečanstva. Tako se pojavljuje otac svih stvari. To je dijalektička napetost koja istoriju sveta drži u pokretu, a istorija sveta još uvek nije došla do kraja.“ (Derrida 2001: 251)

„Što se Petka tiče, ipak moram pitati: kako ga se može naučiti pisati ako u njemu u njegovom srcu (...) samo vrtlog osjećaja i nagona.“

„... moguće je da neki od nas nisu napisani, već jednostavno jesu – ili, (prvenstveno misli na Petka) da ih je ispisao neki drugi, mračniji autor... Nitko nije tako ogoljen dane bi mogao pisati“: (*Foe* 128)

„Običavamo vjerovati da je naš svijet Bog stvorio izrekavši Riječ; zar nije vjerojatnije da ju je napisao, da je tu Riječ pisao toliko dugo da još nismo stigli do njezina kraja? Zar nije moguće da Bog neprekidno ispisuje svijet, svijet i sve što je u njemu?“ (*Foe* 128)

Bivajući na tragu Derridaove dekonstrukcije koja se usredotočila na demistificiranje gotovo svih sustava mišljenja; ako se njegove pretpostavke dovedu do krajnjih zaključaka, sporazumijevanje - interakcija postaje upitna u svakom pogledu. Je li uopće moguće izići iz *tamnice* ili nam valja *osluhivati* jeku koja u svojoj punini biva teško raspoznatljiva. Derrida u knjizi *Politike prijateljstva* upozorava: „... *dvostruki eho* odjekuje (...)odzvanjaju dvije apostrofe, ona koja se pripisuje Aristotelu, „mudracu na umoru“, i ona koju uzvikuje Niče u ime „živog ludaka“. (...) Dvostruki eho , bez sumnje, i mudrac i ludak, ali još i drugi jezik – a od kojeg bez sumnje očekuje da bude saslušan: „ Proklet je onaj ko uopšte nema *prijatelja*, jer

će njegov neprijatelj sedeti u sudu kako bi sudio. Proklet je onaj ko uopšte nema *neprijatelja*, jer ja *ću biti, ja*, njegov neprijatelj na dan poslednjeg suda.“ (Derrida 2001: 255)

Na koncu, Derrida ustraje u svojoj „mračnoj igri“, ne uslišivši nikoga *zadovoljstvom pre – vod(lj)ivosti*; nećemo dakle *prevoditi ni za jedne niti za druge* - neka *drhte* („oni koji hoće čuti i oni koji vole da ostanu gluhi“). *Nema prijevoda* - jer pamtimo riječi T. Eagletona da je „jezik zrak koji udišemo“ (... *because language is the very air I breathe, I can never have a pure, unblemished meaning or experience at all.*)

„U svakoj priči ima tišine, nešto ostaje skriveno, neke riječi neizrečene – u to vjerujem. Sve dok ne izgovorimo neizrečeno, nismo doprli do samog srca priče.“ (*Foe* 126)

„Rekao sam, srca priče, ... zapravo, trebao sam reći oko, oko priče. ... Nama prepušta zadaću silaska u oko. Inače bismo, poput njega, samo plovili po površini, doplovili, nimalo mudriji, na obalu i nastavili s našim uobičajenim životima, spavajući bez snova, poput djece. ... A možda i usta... Nama preostaje otvoriti Petkova usta i čuti što se u njima skriva: možda tišina, možda grmljavina kakvu u sebi skriva školjka prislonjena na uho.“ (*Foe* 127)

„... odvratio je Foe. Za mene pouka te priče glasi da uvijek dolazi čas kad moramo svesti svoje račune sa svijetom, a potom zauvijek, spokojno, zašutjeti.“ (Foe 112)

Zaključno sa naprijed navedenim citatima udaljavam se od čitanja teksta, kako bih rezimirali iskustvo u kojem smo upoznavali, uistinu, fascinirajuću knjigu koja je pored svoje zavodljivosti u imaginiraniranju svijeta, istovremeno snažan ironički naboj piščeve književno kritičke svijesti. Ovom tvrdnjom uočavam da je tekst sugestivno dekonstruirao poimanje tradicionalnih koncepcija žanra, držeći pri tome da se i teorijske odrednice autoreferencijske književnosti pojavljuju, sada osvijetljene sa nešto drugačijeg stajališta. Dakle, jasno je da je prostor promijena ili Promjenjivih „razgranava“ tek u pozadini istih onih sustava koji, zapravo, ne rade u njihovu korist ali ih neprijeporno uvjetuju, preimenuju u *mišljenja s granice*. Na koncu, sam Derrida nam to poručuje „metafizika će se uvijek vratiti – kao dvojnost koja se ne može odvojiti od pojedinačnosti“. Pri tome ne čudi što je Derrida umanjio važnost „dekonstrukcije“ da bi se izmjestio na boravak znakovite postmodernističke estetike *čudovišnog*. Upisani podno zapadnjačkog *logosa* likovi „s kojima smo čitali“ ovaj roman zatočenici su svako na svoj način. Susan zatočena podno svoje upisane spolnosti, Foe *ispod* klase i Petko raso uvjetovan. Andrew Gibson u tekstu naslovljenom *Pripovijedanje i*

čudovišnost, iz različitih uglova pokušava dočarati viđenja tako neobično zamišljenog termina koji bi stajao kao jedan od određenja postmodernistiške estetike. Teoretičar navodi riječi: Derridaa, Foucaulta, Nitzchea, Deleuzea i drugih; upravo one mislioce koji su nam u ovom radu poslužili kao referentne točke u promišljanju kompleksnih problematika. Stoga se, upravo na kraju rada, želim podsjetiti nekih znakovitih navoda, e da bi kontradiktornosti u njihovim promišljanjima onemogućile svako čitanje „tele – dirigirano“ teorijskim postavkama. Zadatak mi je, prema riječima urednika ovog zbornika zaustaviti značenja koja se „gramatikaliziraju u manipulabilne čestice“ (Biti 2002: 61)

Treba izdvojiti, samo ukratko, neke temeljne prosudbe o ovom „fantomskom mjestu“ terminologije. Naprimjer, Foucault govori o čudovišnom kao :“ oblikom izdaje društvenih normi (...); kao „ne – misao tj. sve što se nalazi izvan čovjekove predodžbe o sebi u bilo kojem stadiju spoznaje; urođeni neprijatelj logičnosti i linearnosti; čežnja za egzotičnim, iskrivljenim, samoprotuslovnim; Čudovišno je Drugo shvaćeno u paru koji se smatra jedinstvenim oblikom“. (prema Biti 2002: 63-64) Potom Gibson referira na *Gramatologiju* gdje Derrida smatra: „Bezimeno“ svjetluca kroz „pukotinu“ koju otvara dekonstrukcija u našem trenutnom „zatočeništvu“, zatočeništvu „doba znaka“. (Biti 2002: 67)

Zanimljivo je da Deleuze i Guattari smatraju da historija romana kao žanra od Don Quijotea do danas, bitno je određena likovima i njihovim pustolovinama a sve u znaku akcentiranih *iskrivljenja* od uobičajenog. Tako su to likovi koji: „boluju od ludila ili zaborava, koji su izgubili dio vlastitog identiteta; koji više ne znaju ni kako se zovu, što traže ili što čine, amnezični, ataksični, katatonični“ (prema Biti 2002: 67); jednom riječju „ljudska čudovišta“ koja više nisu *iskrivljenja* nego postaju paradigme romana kao književne vrste. U konačnici treba ponovo uvesti Foucaulta, jer njegove riječi ponovno vraćaju na niz sekvenci iz romana kanonizovane literature. Foucault smatra da će, u nedostatku zadovoljavajućih spoznajnih konstanti, ljudi uvijek imati potrebu za fiktivnim, a time i za prisutnošću odrednica koje „zadiru“ u postojeće koncepcije svijeta. Stoga potreba da se ponovno u povijesti žanra svako malo pojavljuju mjesta u kojima se ne može podvući jasna granica između „unutarnjeg i izvanjskog“; gdje se dva različita pola zrcale jedan u drugom, stvarajući iluziju „nećeg trećeg“, e da bi se ponovno aktivirao u ispraznosti svog potencijala, što na koncu, biva i njegova najveća snaga jer se ne da kontekstualno ograničiti. Foucault veliča snagu umjetnosti kao mogućnosti u kojoj se barem nakratko mogu oživjeti „potpuno nemoguće misli“. Naravno, u prilog tome često citira, upravo one pisce za koje smo pretpostavili da su njihovi čudovišni anti – diskurzi bili lektira Coetzeea. „Ljudsko i čudovišno će uvijek razmjenjivati krabulje (...)

jer ideja čudovišnog već u sebi sadrži osjećaj kontigentnosti svake definicije ljudskog – činjenicu da ona nije ontološki dana već je epistemološki oblikovana.“ (Biti 2002: 64-65). Iz ove perspektive, dakle nakon navedenih tvrdnji i iskustva čitanja romana *Foe*, zasigurno se može reći da su u zakucima svih rubova pritajena, neprikaziva, bezimena ili krivoimeovana, „monstruozna“ bića čiji se oblik mijenja uporedo s poviješću pisane riječi.

Iz naprijed se priloženog čini da pisac, prije svega iznosi posve radikalnu kritiku čak i „dekonstruiranih autoriteta“ koji se prema njegovom kazivanju premeću u konstruiranje novih utvrda. Zanimljivo je čitati jedno posve neobično promišljanje u vezi sa svim misliteljima koji su navedeni u ovom tekstu. Naime, u knjizi Johna Zerzana *Anarhoprimitivizam protiv civilizacije*, uočava se posve radikalizirajuće čitanje naprijed spomenutih autora, gdje Zerzan si dopušta nazvati ih „suvremenim vračevima *par excellence*“ i time podvući njihovo monopoliziranje prema ostalima kroz privid poznavanja specifičnosti ljudske naravi. Mislim, da je Coetzee, što sam ranije spomenula, nastojao „Petka ne pretvoriti u filozofa“, i zapravo *deintelektualizirati* pisanje. Na stanovitim mjestima, uviđam srodnost u promišljanju odnosa prema cjekolupnoj „mašineriji“ filozofijskog smještanja umjetnosti, prije svega književnosti, upravo zbog specifičnosti medija u kojem nastaje. Prema, Coetzeeu, ali i prema Zerzanu,

Čovjekov pad u simboličke sustave je sveprisutan. Čovjekov je *pad* zamka iz koje ne postoji jednosmjernan izlaz, nego nastojanja da se prevaziđu sve *Apsolutizacije*, kako njegovih potencijala tako i kategorija u kojima se smješta u tijeku svojeg postojanja. Time bih podvukla sugestivan naslov ovog rada, kako bi, pored utvrđenih mjesta na kojima se čovjek *zaustavlja*, dakle, pored kategorija jezika, vremena, znanosti, umjetnosti, religije i povijesti – pokazali da i istina koja, prebiva u oprekama kao što su kategorije sna ili iskonskog svijeta vode (more) su također mjesta za koja bi apsurdno bilo vjerovati da su više po mjeri čovjeka. Ponovit ćemo – „Čovjek koji se rađa pada u san kao što se pada u more“. U svakom slučaju, koje god opredjeljenje uzeli kao vrednije, problem će se uvijek pojavljivati kad shvatimo da *čim stignemo na jednu stranu, nada kao da bježi na prvu*.

Bilješke uz tekst:

► Željela bih, još na kraju spomenuti, zanimljivo igranje riječima o kojem govori Linda Hutcheon u navedenoj knjizi, gdje citira jednu kinesku spisateljicu, što ja podvlačim u paraleli s jednim, opet, nadasve interesantnim poigravanjem u engleskom jeziku. Navedeno je kako u kineskom jeziku postoji riječ za ženu I – što znači „rob“, s tim što pravimo prekoračenje

prema engleskom I – gdje je jezik omogućio prelazak sa „ja“ na „oko“; tj, igra riječima i „I“ i „eye“ se čita „aj“ . Ovim sam željela podvući specifičnost narativnog čina historiografske metafikcije i ovaj uvid u svekoliko raslojavanje pitanja cogita u romanu Foe što, ponovno priziva čitanja na tragu strategija Lacana (u smislu reispisivanja Freudovih postavki), Foucaulta i Derride. Dakle, izazov iluzije jedinstva na svim stupnjevima ostaje snažan.

► Kao sljedeću napomenu koristim priliku podvući riječi Dubravke Oraić-Tolić i naprijed spomenute knjige preko promišljanja o Tijelu. Autorica zapaža: „ utopija (grč. *u* – ne + *topos* – mjesto = mjesto kojeg nema; grč. *nostos* – povratak kući + *algos* – *bol* = velika čežnja za zavičajem; bol zbog nemogućnosti povratka, jer su kuća, tradicija i identitet bili izgubljeni ili na neki drugi način nedostupni.“ (podcrtala N. A.) (Oraić-Tolić 196-197)

► David Chrystal kao jedan od najvećih autoriteta na polju lingvistike u knjizi *Smrt jezika* promišlja o nestanku pojedinih jezika što drži nemjerljivim gubitkom za čovječanstvo. Na tragu UNESCOve inicijative iz 1993. godine pokrenut je Projekat za ugrožene jezike, što je za Davida Chrystala bilo upozorenje da se dešava nešto vrlo bitno što je prouzročilo, prema njegovim riječima, do tada nezabilježenu „mobilizaciju“ čitave struke. Za ovog znanstvenika

svijet se nalazi pred „jezičkom krizom“, s naročitom aktualnošću izazova koji opisuje kao mogućnost uspostave „monoglotskog milenijuma“. U sljedećim navodima ukazat ćemo na najvažnija pitanja koje Chrystal postavlja u vezi navedenog problema:

„Smrt jezika je naša realnost. Da li je to uopšte važno? Šta se nas to tiče? (...)“

Gubitak jezika nije gubitak nekog pojma, on nije puka apstrakcija: do njega dolazi kad ljudi promene dotadašnje uzuse i prestanu da prenose svoj jezik sledećim generacijama. Smrt jezika je tesno povezana s ljudima, i zato se o njoj ne može govoriti kao o kakvoj čistoj intelektualnoj zagonetki (Mari Rhydwen)“. (Chrystal 2003: 7; 42)

Pročitavši knjigu *Smrt jezika* postali smo svjedoci još jednog prikrivenog nasilja kojem možemo odgovoriti tako što ćemo kao čitatelji / ce književnosti, roman *Foe* uzeti kao primjer fikcije kojom Coetzee uspješno skreće pozornost šire javnosti (dakle, izvan kruga lingvističke znanstvene zajednice) na aktualnu problematiku „ekologijske postmoderne“ - sukladno tome, propitujemo odnose između ljudi, njihova okruženja, njihovih misli i osjećanja.

▶ Kojim putem smo se kretali? Međutim, „Put i sve ono što on nosi (...) mogu proizvesti jedino sebe u nekoj novoj varijanti. (...) Put, dakle, za razliku od vrta, ne može proizvesti drugo, i sva svoja značenja iscrpljuje u sebi samome.“ (Karahasan 2004: 24) E, da bismo preko Borgesa i doživljaja *vrta* došli do Coetzeea, pročitat ćemo Beckettove znakovite proturječnosti : „... kad bi bar bila neka stvar, ali eto ti, nema je, odnijeli su sa sobom stvari kad su otišli, odnijeli su prirodu, nikad nije bilo nikog, nikog do mene, da mi govori o meni, ne mogu se zaustaviti, ne mogu nastaviti, ali moram nastaviti, nastavit ću, bez ikog, bez ičeg, osim mene, osim mog glasa, hoću reći zaustavit ću se, završit ću, to je već kraj, bilo je kratko, što je to, malena rupa, siđeš u nju, u tišinu, to je gore od buke, slušaš, gore je nego da govoriš, ne nije gore, nimalo gore, čekaš, sa zebnjom, jesu li me zaboravili, nisu, jesu, nisu, netko me zove, opet ispužem van, što je to, malena rupa, u divljini. Kraj je zapravo najgori, ne, početak je najgori, onda sredina, onda kraj, na kraju je kraj ipak najgori, taj glas, taj, ne znam, svaka je sekunda zapravo najgora ... (*Neimenovljivi*) (citat prema Lodge 268)

▶ „Robine, Robine, Robine Kruso! Jadni Robine Kruso! Kud si dospio? Kako si se ovdje obreo? (...) A krik se nametljivo ponavljao. (...) Najzad sam se rasanio i shvatio gdje sam. (...) podigavši glavu spazio sam na ogradi svoga papagaja.

(...) Nikad niko nije imao prijatelja koji ga je toliko volio i koji mu je bio toliko vjeran i odan. (...) a mimo svega naučiti ga da govori jezikom moje otadžbine, kako bismo se mogli sporazumijevati jedan s drugim. (*Robinson Crusoe* 106-107; 149)

J. M. Coetzee: **He and his man**

„ (poor Friday, he laments to himself, sqwak-sqwak, for the parrot would never speak Fridays name, only his) (...) When, years ago, he resolved to set down on paper the story of his island, he found that the words would not come, the pen would not flow, his fingers were stiff and reluctant. But day by day, step by step, he mastered the writing business... (...) Only when he yields himself up to his man of his do such words come.

(...) the tour that showed there was a father side to the island, craggy and dark and inhospitable
(...) dark side of the soul and the light.

How are they to be figured, this man and he? As master and slave? As brothers, twin brothers? As comrades in arms? Or as enemies, foes? (...) But he fears there will be no meeting, not in this life. (...) he would write that they are like two ships sailing in contrary directions, one west,

the other east. (...) Their ships pass close, close enough to hail. But the seas are rough, the weather is stormy: their eyes lashed by the spray, their hands burned by cordage, they pass each other by, too busy even to wave.

December 7, 2003.“

(Lecture Upon the Award of the Nobel Prize in Literature, Delivered in December 2003.)

Umjesto prijevoda:

► „*U početku ne bijaše riječ, nego voda. Bar tako stoji u Knjizi postanja: duh Božji lebdaše nad vodama. (...) Ako je život rijeka, ti budi čamac, otkinuto drvo koje voda nosi, ali koje plovi tom vodom divno raširenih grana-krila. (...) Voda zauzima najniža mjesta, grli ono što ljudi preziru, prihvata sve oblike, a odslikava nebo. Ne bori se ni za kakvu stalnu formu ni položaj. Vječita dobrota je kao voda koja svim bićima čini dobro. Najbolje u čovjeku slično je vodi.*

(...) jedino na moru postoje kretanja, jer na kopnu su sve sama stizanja, kopno je za lažne i slabe putnike (...) Ali more, tuđe i nepoznato (...) svoje sekvence mirovanja oštro presijeca

upadima oluja (...) iz dubine svoje utrobe izvlači uvijek nova i nepoznata bića da ih suprotstavi sigurnosti i udobnosti naših definicija i klasifikacija. (...)

A u moru ostrva kao prolazne kuće, kuće koje podsjećaju na prolaznost (...) ostrva stoje kao simboli drugih istina koje govore o čovjekovoj nemoći, samoći. (...)

Pitanju koje čovjeku kljuje mozak otkad je postao čovjek, pitanju o vezi između rođenja i smrti, ovdje se nudi jednostavan odgovor: kad je bez bola, a bol ne pripada njoj nego životu, smrt je ponovno uranjanje u tamnu dubinu vode iz koje smo potekli, praćeno svjetlucajem koje postepeno isčezava.“ (Kulenović 2004: 202-203; 260)

4.2. Historiografska metafikcija – Šahrijarov prsten (Dževad Karahasan)

„ (...) bilo bi sasvim beskorisno da je govorila na način teologa ili filozofa jer znanja koja se takvim govorom mogu prenijeti Šahrijaru ne bi pomogla. Njemu je bilo neophodno znanje i saznanje kakvo mogu ponuditi jedino neposredno iskustvo i književnost, dakle znanje koje se stiče tijelom i razumom, emocijama i podsvješću, osjetilima i unutrašnjim tijelom, svješću i slutnjom, znanje koje se pohranjuje u razumu i u svijesti, u dijelovima tijela i u emotivnom

pamćenju, znanje koje nije informacija nego dio čovjekova bića, znanje kakvo ima plivač o vodi i pijanist o klaviru, Jer samo je takvo sveobuhvatno znanje moglo Šahrijaru pomoći da nešto malo shvati o ženi, budući da je njegovo neznanje o ženi na početku knjige mnogo gore od normalnog neznanja – ono je predrasuda“ . (podcrtala N. A.) (*Knjiga vrtova* 73 -74)

Analiza navedenog romana će biti usmjerena prema prepoznavanju elemenata historiografske metafikcije, koju uzimamo kao metodologijski okvir u kojem roman *Šahrijarov prsten* Dževada Karahasana podrazumijeva primjer vrijednog književnog ostvarenja zahvaljujući kojem možemo “otvoriti” diskusiju o odnosima unutar kojih propitujemo *granice* teorijske i kulturne osviještenosti unutar samih romanesknih ostvarenja. S tim u vezi, pitanja koja pokreću promišljanja sukladna su prethodnom istraživanju u cjelosti. Spomenuti roman predstavlja još jedno mjesto *preispitivanja* interpretativnim mogućnosti primjerenih postkolonijalnom kritičkom pristupu.

Držim da spomenuti roman otvara izuzetno kompleksna *žarišta* koja su u fokusu aktualnih propitivanja pojmova *identiteta* i *subjekta*, i to u smislu prilagodljivosti ključnih pojmova postkolonijalne književne teorije na razini intertekstualnih, metafikcionalnih i interkulturalnih

preispitivanja. *Šahrijarov prsten* roman je u kojem pisac govori o samom načinu na koji uobličava svoje pripovijedanje unutar jedinstvenog konteksta koji se, opet, preinačuje u “fenomen kontekstualizacije” u smislu *proširivanja* čisto teorijskih pretpostavki ali i referentne autorove lektire koja uvjetuju *načine* (čitanja) *pisanja* na *prostore* vlastitog iskustva.

Čitanje *Šahrijarova prstena* i značajne knjige *Knjiga vrta* istoga autora jeste *mjesto* koje čitateljima omogućava interpretaciju koja se, poput vrta, sastoji od staza koje se *granaju u različitim smjerovima*. Čitati obje knjige “istovremeno” bilo je moguće ukoliko smo pratili osnovnu piščevu incijativu – decentriranu perspektivu, strategiju kojom bivamo *slobodni* kretati se tamo – amo kako bi prekoračili granice zadatih tekstova u onom smislu koji je prihvatljiv zadatoj temi.

Kritička koncepcija nastala je kao rezultat postkolonijalnog kritičkog senzibiliteta za Druge i *daleke*, čime se premostila granice uvriježenih i nametnutih nam koncepcija kako bi se realiziralo *čitanje* u dijalogu kojim uvažavam *prožimanje* strukturalnih i ideologijskih prekoračenja.

Prije svega, nastojat ću pokazati u kojem smislu roman *Šahrijarov prsten* je primjer pogodan za prepoznavanje problematike svakog ostvarenja *historiografske metafikcije*. Odnosno, ukazat ću, kao i više puta do sada, da se odnos *sadržaja* i *forme* teoretizira u samim fikcijama, da bi pisci ukazali na *granice* svojih *moćnih svijetova* kombinirajući različite interdisciplinarnе *susrete* tako što će kroz male priče o *pregibanjima* u našim životima p(r)ovesti nas kroz raznolike svijetove u nama i oko nas.

Razrađujući gotovo sva bitna pitanja problematike *identiteta*, Dževad Krahasan “žrtvuje” *lakoću* svoje Priče u ime zahtijevnog *izmještanja* na rubove *središnjeg* shvaćenog kroz čitavu lepezu implikacija ovog pojma, od usmjerenja prema *drugima, dalekima, starima, čudnovatima, ekscentričnima ili, pak “neuhvatljivima”*. Cjelokupna *stvarnost njegova Svijeta* iskustvo je za čitatelja koje ga obogaćuje time što ga suočava s ontologijskim i antropologijskim postavkama s kojima je do tada *udobno* živio.

Krećući se kroz tri priče (*Tragovi na vodi, Godine učenja šejha Figanija i Dolazak u Ereh*) koje tvore roman *Šahrijarov prsten* ulazi se u svijet romana kojeg je moguće čitati “s kraja”, odnosno, kad na koncu teksta, Azra - kao jedan od (ženskih!) likova protagonista okvirne

ljubavne priče s Farukom, poziva posredno u procese tvorbe samog teksta, ona kaže: “(...) dođi ovamo k meni gdje možeš biti, gdje moraš biti, tekst i njegov smisao” (*Šahrijarov prsten* 328).

Značajno je istaknuti da Karahasan već samom kompozicijom romana ukazuje na značajnu i posve zahtijevnu zadaću koju je namjerio sebi kao piscu da na zakučast način progovori o povijesti, i to o stvarnim historijskim događajima čiji smo bili svjedoci (aluzije na ratnu bosanskohercegovačku stvarnost s konca dvadesetog stoljeća) koje opisuje u *dijalogu* s različitim, posve dalekim kulturološkim, a time i vremenski udaljenim kontekstima. S tim u vezi okvirna (živuća) priča o Faruku i Azri biva zapravo ispričana uz *osvjetljavanje* posve fiktivnih i nepoznatih pripovijesti o Bellu i Belitilim iz staroperzijskog spisa koju *prevodi* Figani.

Osnovni problem jeste pitanje pisanja Povijesti, čak i onda kada smo svjedoci njezine “neposredne stvarnosti”. To jasno pokazuje opredjeljenje pisca prema kompozicionom rješenju kojim će pokušaje svakog *prstenastog* zatvaranja *razvlastiti* u ime *posrećenog* oblika:

“A pojedini događaji, pojedini dijelovi te ljubavi, javljali su se u redosljedu koji oblikuje potkovicu, jako sužen polukrug, veliko slovo “U”, dakle gradi preglupi oblik koji u sebi nema

mirnog sklada, nema dovršenosti (...) opet otvoreni, nedovršeni oblik sa mnogo napetosti između dva kraka, opet grševiti zijev bez sklada, bez unutrašnjeg mira, bez odsutnog dijela kojim bi se sve to možda i moglo dovršiti, zatvoriti, dovesti do nekakve cjeline". (*Šahrijarov prsten* 312 – 313)

Zadaća je ukazati na koji način korespondiraju teorijske premise u kojima se prepoznaju okvire historiografske metafikcije s "malim pričama" *odozdo* koje su nastale kao rezultat probudene svijesti i senzibiliteta za sve "postkolonijalne slučajeve". Premda u romanu *Šahrijarov prsten* ne prolazimo kroz ratnu stvarnost koja će nam *zategnuti kožu*, ipak nas trnci zebnje opominju da su "bezazlene" slutnje na sve ono što smo preživjeli mnogo učinkovitije od eksplicitnih slika agresije "na sve ljudsko". "Selidbe" iz Grada su naznake svih onih *izmještanja* na koje su nas prisilili; - *selidbe iz Grada* – iz "nas samih" postaju zapravo, preduvjeti naših *utemeljenja*, naših konstruiranja subjektiviteta i propitivanja *identiteta*.

Riječ je o dimenziji *propitivanja* sukladno historiografskoj metafikciji gdje se značajno *prelamaju* vlastite, "naše male priče" u funkciji osvjetljavanja velikih priča Povijesti.

“Tvoje vlastito sjećanje je priča koju pričaš samom sebi, ono te obavezuje i zadaje ti sadašnje postupke koliko i bilo koja priča koju si čuo ili izmislio, koliko i bilo koja od hiljadu i jedne noći”. (*Šahrijarov prsten* 127)

Na ovom mjestu uočava se potreba za objašnjenjem na koji način historiografska metafikcija je pogodan način pisanja kojim pisci postkolonijalnog senzibiliteta, poput Karahasana, *otkrivaju* svijetove s onu stranu naših znanja.

U knjizi *The Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*, Linda Hutcheon je redefinirala odnos između literature i historije dovodeći u pitanje razloge zbog kojih uspostavljamo razliku među spomenutim diskursima. Autorica smatra da ne treba inzistirati na radikalnoj opoziciji objašnjavajući položaj čitatelja historiografske metafikcije, koji posjeduje istovremeno svijest o fiktivnosti fikcije i saznanje da je roman djelomice zasnovan na stvarnim događajima. Historiografska je metafikcija nastala kao posljedica modificiranog odnosa između literature i historije koji je iniciran suvremenom debatom o nepovjerenju u zvanične verzije prezentacije povijesti. Književnoteorijsko interesiranje za povijest inicirano je pretpostavkom da se povijest temelji na pripovijedanju, što je značilo da postaviti pitanje o

vjerodostojnosti historiografije znači, zapravo, govoriti o pojmu istine same literature. Rasprava koja se temelji na sudu da se pitanja historijske teorije zrcale u pretpostavkama narativne teorije i obratno inicirana je historiografskim skepticizmom američkog filozofa i teoretičara povijesti Haydena Whitea autora značajne knjige pod naslovom: *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*.

“H. White “čuva *diskurzivnu* (tj. transgresivnu) svijest o nesavršenosti, dapače kaotičnosti stvarnosti u ime koje potkopava sve modalne i generičke obrasce njezina povijesnog “kroćenja”“. (Biti 1997: 289)

Također, značajan doprinos intezivnoj raspravi o upotrebi naracije u oblasti historiografske znanosti, koja nastoji legitimirati svoj status, dao je američki teoretičar historiografije Dominick LaCapra koji zaključuje: “da bi povjesničari morali biti sumnjičavi prema premoći svojega spoznajnog položaja u odnosu na povijesne izvore, jer ti izvori neprimjetno predodređuju način na koji će biti prepoznati”. (Biti 1997: 291)

Za raspravu o teoriji metafikcije značajna je sposobnost historiografske metafikcije da implicira pitanja u vezi pretpostavki realističkog romana i narativne povijesti čime dovodi u

pitanje stavove koji se zasnivaju na pretpostavkama o apsolutnom / ortodoksnom poznavanju povijesti koje se temelji na autoritetu objektivnog znanja čime je osporen karakter povijesnog znanja kao relativnog i kontekstualnog.

U ime prevaziđene vjere u mogućnost faktografskog pisanja o realnosti postmoderna misao je sukladna stavovima *novog historizma* koji sugerira valjan pristup suvremenog povjesničara čiji se zadatak treba temeljiti na propitivanju modela predočavanja i mišljenja prošlosti. Takav stav podrazumijeva status povijesti koja se nalazi u teško odredivom specificiranom statusu “između poetike i retorike... ona u sebi sjedinjuje predočavanje (istraživanje) i prikazivanje (pisanje)”. (Biti 1997: 290)

Suvremena kritika historiografije i fikcije dovode u pitanje razdvojivost kategorija time što podvlače upravo ono što im je zajedničko. Obstruktno mišljenje, koje se temelji na pretpostavci da fikcija i historiografija svoje izvore nalaze u objektivnoj istini, u sukobu je s pretpostavkom, koja ih tumači kao lingvističke konstrukte netransparentnog jezika. O intertekstualnoj prirodi spomenutih konstrukta svjedoči i stav u kojem se ističe da rasprave o specijalizaciji isključuju prijeko potreban stupanj otvorenosti različitim mišljenjima što je, između ostalog, danas

uočena zapovijed postmoderne misli. Borba sa zaključenim, uokvirenim mišljenjem povezuje odnos suvremene teorije historiografije i fikcije u istovjetan položaj prema tekovinama tradicionalnog, homogenog mišljenja koje je ustanovilo devetnaestostoljetni realistički roman i *znanstvenu historiju*.

Međutim, danas kada je povjerenje u empirističke i pozitivističke epistemologije dovedeno u pitanje o odnosu historije i fikcije govorimo kroz paradokse postmodernog diskursa čiji se kontradiktoran stav ne može poistovjetiti s potpunim odbacivanjem. Reklo bi se da je prije posrijedi skepticizam, koji je već postao kulturnom dijagnozom našeg doba. U temeljima rasprave o kojoj je riječ leži konflikt između umjetnosti i života koji zaokuplja postmodernu misao. Temeljne pretpostavke suvremene fikcije o spomenutom odnosu pronalazim u riječima Davida Hacketta Fischera:

“To the truth of art, external reality is irrelevant. Art creates its own reality, within which truth and the perfection of beauty is the infinite refinement of itself. History is very different. It is an empirical search for external truths, and for the best, most complete, and most profound

external truths, in a maximal corresponding relationship with the absolute reality of the past events.

Međutim, Roland Barthes je povukao paralelu između realističkog romana i narativne historije smatrajući ih žanrovima konstruiranim na zatvorenom narativnom okviru, što za njega predstavlja dekadentan oblik samo-zatvaranja odvojenog od promjenjivog iskustva i historijskog procesa.

Stav postmoderne misli je pomaknuti uspostavljene granice, učiniti ih pomičnim standardima u procesu uspostavljanja stabilnih i odredbenih granica bilo kojih hijerarhijskih razina. Aristotel je specificirao položaj povjesničara kroz njegovo interesiranje da govori o specifičnoj prošlosti čime se njegov rad razlikuje od namjere pjesnika da, premda oslobođen linearne sukcesivnosti historijskog štiva, ima mogućnost govoriti o univerzalijama temeljenim na pojmu vjerojatnog. Štoviše, Aristotel ne samo da odvaja fikciju od historije nego je smatra superiornom u odnosu prema historiji koju karakterizira ograničenošću uvjetovanu prezentiranjem slučajnog i pojedinačnog.

Međutim, zadatak postmodernog romana uspostavljen je na temelju drugačijeg odnosa prema namjerama povijesti: “Povijest je najbolje definirati kao neprekidnu napetost između priča koje su bile ispričane i priča koje bi mogle biti ispričane. (L. Hunt, *Povijest kao gesta*, 1999)”. (Biti 1997: 292)

Prema tome, pretpostavke koje se temelje na današnjoj, postmodernoj misli sugeriraju promatranje historije i fikcije kao nestabilnih žanrova kroz suprotstavljanje paradoksu tradicionalno uspostavljenih granica između fiktivne i historijske reprezentacije, pojedinačnog i općeg, te sadašnjosti i budućnosti.

Odgovor na postavljeno pitanje o odnosu između priče i historije prema “istini” u direktnoj vezi je s pretpostavkama o historiografiji kada čitamo da:

“ every history is a history of some entity which existed for a reasonable period of time, that the historian wishes to state what is literally true of it in sense which distinguishes the historian from teller of fictitious or mendacious stories. (White prema Hutcheon 1995: 74)

Zadatak je historiografske metafikcije istaknuti paradoks vjerodostojnosti prošlosti tako što akcentira da je povijest tekstualni konstrukt naracije koja gotovo nikad nije originalna jer se oslanja na intertekstove prošlosti. Stalno se propitivanje historiografske metafikcije o istini i neistini historijskih izvještaja ne temelji na konciznom propitivanju vjerodostojnosti detalja. Naprotiv, ova vrsta fikcije intezivnom samosvješću, kako se postižu efekti bilo koje priče o prošlosti, intezivira svijest da je prošlost dostupna samo u tekstualiziranom obliku.

Postoje mnoge nesuglasice u vezi pojma historijske prošlosti kao oblikovne snage, ne samo bitne za historijsku fikciju, nego i kao determinante ljudske sudbine. Duga tradicija romanesknog pisanja dokazuje postojanje kombinacije historije i prakse, koje su težile stvoriti ekvivalentne reprezentativne postupke konstruirajući pripadajuće spoznajne oblike. Međutim, pojavom historiografske metafikcije sugerirano je pitanje za promišljanje o mogućnosti da se prošlost predstavi kao individualizirana, pojedinačna, štoviše kao prošlost različita od sadašnjosti. Štivo historiografske metafikcije inzistira na međuovisnosti elemenata u procesu struktuiranja i tumačenja iskustva iskazujući time zamjerke homogeniziranom stavu povjesničara, koji su tradicionalno nastojali nametnuti koncept zatvorenog oblika iskustva opstruktivno okončavajući otvorenu raspravu.

Postmoderna fikcija ne simplificira svoj zadatak ograničavajući se na raspravu o istinitom i lažnom u fikciji ili narativnoj povijesti sukladno riječima Tzvetana Todorova:

“literature is not discourse that can or must be false ... it is a discourse that, precisely, cannot be subjected to the test of truth; it is neither true nor false, to raise this question has no meaning: this is what defines its very status as “fiction “ (Todorov prema Hutcheon 1995: 76s)

Temeljna pretpostavka historiografske metafikcije je da destabilizira prihvaćeno poimanje historije i fikcije implicirajući pitanja, srodna svakom postmodernom diskursu, o prirodi ljudskog razumijevanja u kojoj je permanentna potreba prema zaključivanju koje redovito projicira teleološke, zaključene sudove. Pitanja o *subjektivitetu, intertekstualnosti, referenci i ideologiji*, problematiziraju prihvaćen stav o našem poznavanju prošlosti tako što postajemo svjesni da svako predstavljanje prošlosti posjeduje specifične ideologijske implikacije i da je historija diskurzivno strukturirana. Naime, riječ je o čimbenicima koji uvjetuju naše poznavanje prošlosti čime se svakako ne dvoji o postojanju prošlosti, možda jedino postajemo opsjednuti pitanjem čija historija preživljava?

Problemi koje implicira suvremena debata o pojmovima *znanja, istine ili referencijalnosti* u vezi prirode historijskog znanja pronalaze svoje utočište u radikalnom skepticizmu postmodernističke proze Dževada Karahasana.

U nevedenom ulomku romana *Šahrijarov prsten* pisac posve provokativno govori o povjerenju koje pridajemo “onome što čitamo”:

“Nju je, neravno, zanimao taj tajni redosljed, skrivena unutrašnja logika po kojoj je tekst složen. Tako složen, on nešto može značiti samo njima dvoma, ali njima više nego što znači ovako, kada je složen za svakoga; tako složen, on je moguća tajna šifra njihovog odnosa, a iz te šifre se možda može obnoviti, nanovo osjetiti, dobiti barem stvarno sjećanje”. (*Šahrijarov prsten* 304)

Navedeni ulomak teksta postaje *vezivna* nit kojom, na donekle nespretan ali istinit način, povezujemo ulogu Azre / čitateljice i namjere historiografske metafikcije kao strategije pripovijedanja gdje piscima omogućeno ukazati na *diskurzivnu prirodu svih referenci*, bilo literarnih ili historiografskih. Gdje fakti nisu dati, nego su konstruirani pitanjem koje postavljamo o događajima. Iako, ova vrsta fikcije nema ambiciju poistovjetiti fikciju i historiju,

njezin se zadatak ipak, svodi na to da učini eksplicitnim konvencije zajedničke za oba žanra. Narativnim strategijama kojima intezivira svijest da je *referent uvijek već uključen u diskurse naše kulture*, historiografska metafikcija ogoljava postupke *selekcije, organizacije, narativnosti i primjenjivosti* koji su određujući čimbenici fundamentalne strukture spomenutih žanrova.

Citirajući Barbaru Foley može se prepoznati, prateći poantu izraza navedenih u uglastim zagradama, problematiku koju su pisci historiografske metafikcije poput Dževada Karahasana sugerirali u svojim postmodernim romanima.

“Characters [never] constitute a microcosmic portrayal of representative social types; they experience complications and conflicts that embody important tendencies [not] in historical development [whatever that might mean, but in narrative plotting, often traceable to other intertext]; one or more world-historical figures enters the fictive world, lending an aura of extratextual validation to the text's generalizations and judgments [which are promptly undercut and questioned by the revealing of the true intertextual, rather than extratextual, identity of the sources of that validation]; the conclusion [never] reaffirms [but contests] the

legitimacy of a norm that transforms social and political conflict into moral debate. (Foley prema Hutcheon 1997: 88)

Njegovo interesiranje za povijest nazočno je u gotovo svim romanima, međutim, roman *Šahrijarov prsten* je zasigurno jedno od zanimljivijih ostvarenje koje progovara o *procesu* u kojem nastojimo dokučiti ne samo prošlost, nego i stvarnost. *Povijest poput onoga što je neko ispričao da se desilo*, a ne poput onoga što se uistinu desilo, zapravo je glavna tema svih historiografskih metafikcija.

Ovdje se s pravom treba osvrnuti na čestu upotrebu, među književnim kritičarima, termina *knjiga* umjesto žanrovke pripadnosti ovog štiva romanesknoj prozi. Iako, ovdje iznesena stanovišta ne moraju biti sukladna kritičkim osvrtima, bitno je spomenuti da se, kada je riječ o Karahasanovoj prozi, o odrednici roman uvijek govori s dozom skepticizma. Za literarna ostvarenja spomenutog pisca najčešće ćemo naći kritike koje njegova literarna ostvarenja opisuju kao: “sakupljanje komadića proze; nešto kao fikcija, više nalik na esej”.

Kako “*Nema prstena – Šeharzada je znači bila tu ...*” (akcentirala N. A.) (*Šahrijarov prsten* 310) Dževad Karahasan nas “poziva” na ulazak u *Knjigu vrtova* koja kao knjiga eseja poslužit

će da se *isplete niti* našeg *putovanja* (putovanja čitanja) od romana *Šahrijarov prsten* preko *Knjige vrtova* i priča iz *Hiljadu i jedne noći* (ili samo *Noći*) sve do Jorge Luis Borgesa kao tvorca “beskonačno uspostavljivog” labirinta književnih *Prijevoda*.

“Pripovijedanje je, barem ovo Šeherzadino, krajnje ličen govor o drugima, govor u kojem se Ja što pripovijeda nastoji potpuno sakriti tako da izgleda kako u tom govoru ljudi, životinje i ptice, događaji, sudbine i vode ..., izgleda, kažem, kao da je svako od njih moglo sebe izgovoriti jedino glasom onoga koji pripovijeda jer ljudski govor mora biti ličan i neponovljiv ma koliko se govornik trudio da to prikrije. Šeherzada naravno ne pripovijeda o sebi, ona je suviše otmjena za takvo šta. Ali u svojoj pripovijesti govori naravno ona i to se ne da sakriti. Kao što se na da sakriti ni činjenica da je sve što ona govori adresirano na Šahrijara.” (*Knjiga vrtova* 75)

“ (...) tri dovršene i samostalne spirale uvijene jedna u drugu. (...) srebrne spirale savijene u gotovo zatvoren krug. Ali ne potpuno zatvoren jer tada ne bi bilo izlaza i ne bi se dobio labirint”. (*Šahrijarov prsten* 230)

4.3 Borgesovi Izmišljaji / izmišljaji : zapadnjački kanon Priče iz Tisuću i jedne noći

„Okrenut k njima, metni luč za pleće da može na sva tri zrcala sjati, i odraz njen da od njih k tebi skreće. Premda će slika, od koje ćeš stati dalje, bit manja, ipak da jednaka sjaja su sve tri, to ćeš jasno znati“.

(Dante: *Raj*, II)

„Uvjeti čitanja ljudska su sudbina“ (Robert Scholes)

U okviru razmišljanja o propitivanju pojma *identiteta* u različitim romanesknim ostvarenjima, ovaj dio rada će biti pokušaj da se razumije i istraži opći problem *prevođenja* kao interpretacijskog procesa. S tim što se u vezi naznačene problematike želimo usmjeriti samo na onu razinu analize kojom presijecamo put ka duboko analitičkom istraživanju ka stanovitoj literalizaciji temeljnih teorijskih modela prijevodnog procesa koji se disciplinarno smještaju unutar strukturalizma, semiotike i spoznajne lingvistike. Premda je problem *prevođenja* nužno interdisciplinarno predodređen, i prilazi mu se iz različitih perpektiva (lingvistike, semiotike,

filozofije, psihologije, književne teorije, kulturologije) naš ugao gledanja podrazumijeva ponešto neuobičajenije gledište, što znači da ćemo se samo usmjeriti na razumijevanje *dijaloga* između *teksta i prijevoda* i u tom smislu – za nas će *prijevod* značiti samo još jedan *diskurz*. Pokušat ćemo postaviti pitanje o fenomenu uspješnog prijevoda, tako što ćemo naznačenu polemiku okončati davajući prednost, prema mom mišljenju, najvećem piscu našeg vremena – Jorge Luis Borgesu.

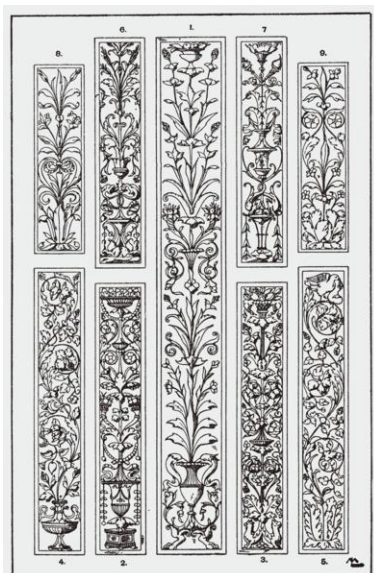
Razmišljati o *mogućnostima prevođenja* je aktualna tema jer njome kao da zasijecama u cjelosti problematiziran odnos između *mišljenja* i *jezika* što u krajnjim konsekvencijama vodi do temeljnog pitanja postkolonijalne književne teorije koja je usmjerena na propitivanje *mogućnosti sporazumijevanja*. Sukladno tome, može se zaključiti da fenomen *uspješnog prijevoda* ne leži u činjenici podudarnosti s „obrađivanim“ pojmom, već u kreativnoj izvedbi gdje će *prijevod* „sretno“ korespondirati u „podudarnosti izričaja s kontekstom“.

Stoga, riječ *prevođenje* može postati metaforom *Pisanja* o kojem se govorilo povodom djela Jacquesa Derride, prema kojem uvjet *pisanja* jesu *razlike*. Time se želi naglasiti podudarnost između *prijevodne ekvivalencije* i „stalnog procesa artikuliranja diskurza“. „Umjetnost

prijevoda“ u smislu kreativnosti (koja je u navedem slučaju problematizirana) bila bi sukladana navedenim stajalištima gdje:

„Prijevodni intertekstualni odnosi upućuju na promjenjive, diskurzivne vrijednosti, pomake i razlike u procesu nadomještanja jednog teksta drugim. Jednom započeto, nadomještanje nastaje kao interakcija. Prvi tekst proizvodi drugi tekst, ali se drugi tekst, tako reći, osvrće i proizvodi prvi tekst kao svoje „čitanje“ njegove strukture. U tom se dvosmjernom, otvorenom semiotičkom procesu označivanja i prijevodni odnosi iščitavaju kao igra razlika.“ (Bonačić 1999: 39)

Polazište za ovakvo promišljanje pronalazi se u Borgesovom tekstu *Prevoditelji Priča iz tisuću i jedne noći* koji je uvršten u zbirku znakovita naslova *Povijest vječnosti*. Dakle osnova razmišljanja je usmjerena, između ostalog, na zakučastost pojma Vremena koji uveliko određuje koncepciju književnosti tradicije zapada, gdje se *linearna* koncepcija vremena upisuje u „poetičko načelo *početak – sredina – kraj*“, dakle načelo koje, prema tekstu Esada Durakovića i Marine Katnić – Bakaršić *Poetika Arabeske* generira tradiciju unutar koje



književnost „kultivira žudnju; gdje je draž u *razrješenju*“ i to sve podrazumijeva hipotetička prihvatanja Aristotelovih postulata.

Tvrko Kulenović, govoreći o Borgesu priklanja se stajalištu da je riječ o velikom „mitotvorcu“, piscu čiji je napor „nadčovječanski“ jer je „književnim sredstvima ostvario vezu između kosmičke esencije i čovjekove egzistencije, učinio ljudskim ritmove kosmosa“ a time ništa nije „umrtvio i pokvario“. Navedeni autor dalje zamjećuje da: „onoga dana kada je prva riječ *logosa* zasjekla u svijet *mythosa*“ za književnost je postojalo sve teže oblikovati iskustva *jezikom*.

S tim u vezi i prevođenje se razumijeva u smislu dijaloga koji se ne može posve uskladiti i odatle referiranje na Borgesov tekst i značajnu knjigu Roberta Irwina *1001 Noć na Zapadu*. Cilj je pokazati do koje mjere je problematika prevođenja bitna kada se govori o mogućnostima, odnosno nemogućnostima prevođenja“ istinskog iskustva u jeziku uvjetovane

svijetove, bilo da se misli na književna / umjetnička ostvarenja ili na prevođenje koje se sada aktualizira u „interpretativnoj funkciji“.

Stoga se Priča o prevoditeljima pokazuje kao vrijedno iskustvo kojim uključujemo pitanja granice tumačenja (Umberto Eco), odnosno granice interpretacija kako bi se naznačila fenomenološka napregnutost procesa ispisljivosti i prevodljivosti. Značilo bi to točno da: „Sa šireg, filozofijskog i književnoteorijskog stajališta, odabir između slobode i vjernosti u prevođenju može se pokazati kao u biti nerazrješiva aporija“. (Bonačić 1999: 103)

Robert Irwin u *1001 Noći na Zapadu* iznosi zanimljive činjenice povodom putovanja, koja upoznajemo preko prijevoda, gdje je umjetničko djelo posebne vrijednosti *Tisuću i jedna noć* premostilo kroz stoljeća i postalo nadasve bitnim za razvoj romana. Priča o „sudbini“ *Tisuću i jedne noći* univerzalna je i povod je za naše stajalište da je upravo zahvaljujući ovoj knjizi, koju Tzvetan Todorov opisuje kao „narativnu mašinu“, omogućeno pomjeranje granica između „književnog Istoka i Zapada“. Do koje mjere je ovo ispravna teza svjedoči upravo iskustvo koje je omogućila književnost opisana kao metafikcija, dakle, romaneskna ostvarenja s značajnom autoreferencijalnošću, preko čega razaznajemo književnoumjetnička odstupanja

od mimetičkih načela, koja su u tijesnoj vezi s narativnim mehanizmom, ili bolje rečeno, danas već proglašeno „narativnim univerzumom“ *Noći*.



Vrijednost ovog književnoumjetničkog ostvarenja danas se mjeri planetarnom popularnošću, pri čemu se popularnost i visoko akademsko vrijednovanje temelji na posebnom „principu arabeskog struktuiranja“. U tom smislu cilj je pokazat na koji način čitanja bivaju unaprijeđena kao prekoračenje Žudnje za pričom u Užitek čitanja i susretanja u „slobodnoj lebdećoj imaginaciji“ s iskustvima drugog i Različitog uživajući u „narativnim pejzažima“ koji nadilaze svaku konačnost – prostornu i vremensku podržavajući Tajnu upl(i)etanja.

Naime, namjera u ovom dijelu rada nije inicirana „dubljim“ silascima u spomenute tekstove već jednostavno nastala je kao rezultat pretpostavke da je prijevod metonimija za svaku vrstu prijenosa što inicira neprestanu promijenu u nama samima jer smo osuđeni živjeti „s prevoditeljem u nama“. Suprotno od tradicionalnog poimanja saznanja „rekonstrukcija“ pojma

prijevoda podrazumijeva dekonstruktivističko pregibanje nad (svim) konstrukcijama „tako da postanu invencije“.

S druge strane, Jorge Luis Borges je pisac koji je „tvorac“ labirinta u njegovom misenabymeovskom „obrambenom“ sustavu kroz kombinacije dva motiva: spirala i pletenica, kojima bi beskonašno „zaštitio“ nesvodljivo i nemoguće u ime čuvanja figure oksimorona, bilo da navodimo primjer *Povijesti vječnosti* ili, da se upustimo u igru prijenosa kao „nepodnošljive lakoće prevođenja“.

Razvidno je da kada je riječ o prijevodu da se podrazumijeva određena nemogućnost, u smislu da je u prijevodu uvijek – već nešto izgubljeno i da labirint u kojem se bezuspješno krećemo predstavlja metaforu najelementarnijih pitanja čovjekove egzistencije. U vezi temeljnih filozofijskih pitanja koja pokreću romaneskna ostvarenja u smislu propitivanja identiteta je skretanje pozornosti na strukturu *Tisuću i jedne noći* gdje se prema principu koncentričnih krugova „jedni ulijevaju u druge“ tvoreći neobičnu narativnu arhitektoniku kojom smo u mogućnosti razumijeti „da je izlaz iz labirinta u njegovom ulazu“ (Dževad Krahasan), što signalizira da model arabeske uspješno korespondira s književnoteorijski razrađenim

postupkom autoreferencijalnost, što se drži kao neophodno obilježje onih naracija u kojima namjere pisaca jesu „praviti pukotine u našem tlu, ćutljivom i naivno nepokretnom“ (Michel Foucault).

Kako je specifičnost arabeskog ponavljanja otvorena mogućnost za „provjeru i otkrivanje izlaza iz jednom uspostavljenog modela“ (Dž. Karahasan) , otuda je i postkolonijalno promišljanje o neprevodljivom - onoga što je „za jednu kulturu istovremeno i unutarnje i strano, dakle, što treba isključiti“ izazov vrijedan uvažavanja koji uključuje mogućnost dijaloga i „interakcijskog modela spoznaje“ čije konačno značenje ne prevazilazi namjerenu nam zadaću promjene vjerovanja.

Stoga se prevođenje i književnost isprepliću u Lekcijama da „šumama fikcije“ krećemo držeći se načela o relativnosti značenja što u daljnjem kontekstu podrazumijeva propitivanje uvjeta Naših istina.

Stoga se pitanje o „vremenskom orijentiranju“ pojedinca uspostavlja kao neraskidivo povezanim s konstruktivnim principom književnosti Zapada i Istoka, gdje se, zapravo realizira

osnova podcrtavanja konstruktivnog principa ornamentalne arabeske kroz razvidne učinke dejstva uspostavljenog modela na književnost koja je u fokusu naših promišljanja.

Uistinu lijepo ocrtavanje perom kontura arabeske navest ću u nešto dužem obliku:

„Arabeska je najčešće biljna ornamentacija u kojoj se stabljika grana u izvjesnoj ritmičnosti i elementima ponavljanja, a nju dopunjuju listovi koji nisu odsječeni niti su izolirani; međutim, nisu ni u takvom odnosu prema stabljici da naprosto izrastaju iz nje. Naime, stilizacijom se realizira važan arabeski princip dopunjavanja elemenata, prodiranja jednih u druge, umetanja i sl. (...) Listovi u arabeski su više od listova na grani: oni ne izbijaju iz stabljike već švrsto urastaju u nju, ovijaju je i estetiziraju. Promatrač arabeske, tek što uoči neki njen segment i počne ga pratiti, zapaža kako se taj segment ponavlja (...) neočekivano povlači pred drugim motivom (...) prepuštaju prostor nekom drugom motivu. (...) stalnim „listanjem“ i „grananjem“, arabeska vodi pogled posmatrača u potragu za njenim krajem i nameće mu iznenadnu svijest o nekoliko svojih odlika.“ (Duraković; Katnić-Bakaršić 2005: 168 – 169)

Nakon što je u ovom radu bile postavljena osnovne konture djela Edvarda W. Saida koje je prouzročilo čitavu lavinu postkolonijalnih preispit(s)ivanja, u kontekstu u kojem se željelo

referirati na problematiku prijevoda kroz ukazivanje na „beskonačnost“ procesa prevođenja, jasno se naziru okviri unutar kojih, oslušivanje u ime Drugih ili potraga za književnim „mjestima“ koja se otvaraju za druge, u tijesnoj vezi su sa temeljnim aspektima konstrukcije identiteta, a time i sa shvaćanjem umjetnosti unutar dvije različite tradicije.

Budući da se na Istoku „umjetnikova radost“ temelji na otkrivanju postojećeg i re - kreiranju „ stvaranju – novog –iz – već – postojećeg“ ; umjetnost se „određuje kao umijeće, a ovo opet, u spletu, proizašlo iz filozofije nelinearnog vremena i čovjekova otkriva(la)čkog položaja u svijetu“. (Duraković; Katnić – Bakaršić 2005: 174)

Dakle, knjige jesu naše ogledalo i putevi prema drugome.

„Porad želje tvoje

Da izdaleka prodreš u tu tminu,

Dočarava ti mašta varke svoje“.

(Dante: Pakao, XXXI, 22–24)

„Što um, iskustvo i umijeće veli,
ne zovem da se vjerna slika sroči,
al' može da se vjeruje i želi!“

(Dante: Raj, X, 43-45)

Preljepa arabeska struktura i njezina poetika iziskuje onu vrstu interpretativnog ugrađivanja koje nadilazi okvire jasnih smještanja šireći se beskonačno u povijesnu vječnost naših „životopisnih“ nadopunjavanja.

4.4. Kontrapunktualni pristup analizi romanesknog propitivanja identiteta

Kome – (treba književnost ili *zašto fikcija*)?

„Neka zasad bude dovoljno reći da se i najmanja priča nalazi na ljestvici cjelokupna života u kojem sebstvo traži svoj identitet“.

(Paul Ricoeur)

„Identiteti su imena koja nadijevamo različitim načinima na koje nas narativni prikazi prošlosti pozicioniraju i na koje mi sebe pozicioniramo u njima“

„Kada razmišljam o vlastitom osjećaju identiteta, zaključujem da je on uvijek zavisio od činjenice da sam *migrant*, te da se *razlikujem* od svih vas. (...) Sada kad se, u postmodernom dobu, svi vi osjećete tako disperzivno ja dospijevam u središte. Ono što sam smatrao disperziranim i fragmentiziranim ispostavlja se, paradoksalno, da je tipično moderno iskustvo. Time je označen, u punom značenju riječi, moj trijumfalni „povratak kući“ (...) - dobro mi došli u svijet migranata!“ (Stuart Hall)

Svakodnevni razgovori o identitetu i „politika identiteta“, stvarni su i značajni fenomeni koji svoju realizaciju pronalaze u društvenoj i političkoj praksi. Međutim, pitanje koja su pokrenuta uvođenjem pojma *identiteta* - u svrhu prikaza ključnih odrednica *romaneskih propitivanja*, bitno povezano sa suvremenom teorijskom praksom unutar koje su, pored značajnih pojmova, istakli pojam *metafikcije*, koja se nadaje kao *pisanje* kojim su se istraživala fundamentalne strukture narativne fikcije kako bi ih doveli u susjedstvo „ključne“ priče / a o mogućnosti (?) narativnih prikaza *iz – mještenosti* i time ostvarili skromni doprinos postmodernoj teoriji pripovijedanja u kojoj se ocrtavaju na aktualan način etičko – političke dimenzije književnih ostvarenja.

U beskrajnoj *igri propitivanja* tematiziranih, danas kroz pojmove *razlike*, *identiteta* i s tim u vezi *literature* – kao vječitog „prostora“ pitanja i preispitivanja, kroz ulogu književnosti da *prevodi* ali i da *mjenja*, postajemo Čitateljice / i koji, osviješteni da govore iz „određenih jedinstvenih povijesti i kultura“, odnosno, iz perspektive koja je uvijek – već smještena u kontekst „zadanog“ nam vremena i prostora, uspijevaju „nametnuti imaginarnu koherentnost iskustvu raspršenosti i izlomljenosti – što je prostor svih prisilnih dijaspora“ (Stuart Hall).

Razvidno je da metafikcionalnost postaje načinom pisanja kojom granice bivaju *propusne* kao vid one vrste narativne strategije kojom se uspješno može započeti „povratak kući“, unutar i zahvaljujući, tekstovima kojim obnavljamo „zamišljenu punoću“ / „dugog putovanja u izgubljeno ishodište“ kao „beskrajno obnovljivo izvorište“ gdje, ma koliko se činilo paradoksalnim, *moć fikcije* ima nezamjenjivu ulogu – „metafikcionalne su strategije prostor imaginacije i fikcije, u neku ruku, učinile svima dostupnim vježbalištem za iskušavanjem inteligibilnih granica konstitutivnih prisila koje određuju procese naših subjektivizacija“ (Moranjak – Bamburać 2003: 232).

Fikcija poziva Čitatelje / ke ne samo na suživljavanje nego i na *identifikaciju*, čime se romaneskna naracija nadaje kao „spremište“ naših želja, traganja i otkrića kad se prizivom „fikcijskog potraživanja“ naše pitanje „tko sam“ neminovno *pre(ras)poznaje* u pitanju „tko si“ i gdje *samo tamo gdje*: „ ja tražim istinu o svom identitetu od drugog koji istinu o svom identitetu traži od mene“, moguće je da „otkrijemo“ / otkrivamo *tko smo!*

Doslovno i metaforički - čin „imaginativnog ponovnog otkrivanja“ – pretpostavlja da je Priča o književnosti i njezinim učincima oduvijek bila usmjerena prema Pitanjima, a ne odgovorima

(!), koje treba **pre – voditi** između - među čvorištima amblematske figure *oksimorona* koju je postmoderna „uzela“ kao *ishodište* za sve „pre – vodilačke izvedbe“ prijateljsko / neprijateljskih „istinitih laži“.

Drugim riječima, osnovno pitanje nije pitanje odnosa fikcije spram *stvarnosti* - nego prije svega pitanje - „otkrića“, što će se predstaviti prirodnom *posljedicom* priče koje kroz čitanje „istodobno teži održavanju ega i njegovom gubljenju“.

„Ispisivanje je sebstva dakle dosljedno regulirano paradoksom da sebstvo ostaje najvjernije sebi kada mu je poredbena nutrina najtajnija te se najviše uskraćuje pisanju – s jednako paradoksalnom posljedicom da autobiografija najbolje uspijeva tamo gdje je *zamjenjuje roman*.“ (Biti 2000: 26)

Sukladno ovome navest ću još jedno značajno zapažanje Vladimira Bitija, u kojem slijedeći Lacanovu *logiku* tvrdi da: „ispisivi su oni tekstovi koji svojim prekidima i ziješovima izazivaju užitak“ , želeći time podvući da je subjektivnost *p / Proces* kontroliran i, na stanovit način, uvjetovan T / tekstom gdje se identitet oblikuje u prepoznavanju (Lacan) ali i u pogrešnom prepoznavanju ili čak „odbijanju“ prepo(sa)znavanja.

Ovo znači – i dozvoljava mi da povežem početak s krajem - da *odlazak* (metaforički i doslovno) je najsigurniji put da ljudsko biće (umjesto Čovjek (!)) *postane*; - „prkosno od sna“.

U ovom kontekstu, izdvojila bih da u “poetici čitanja” zasnovanoj na aktivnoj ulozi recipijenta tj. u uzajamnom djelovanju čitatelja i teksta u dinamičnoj mreži komunikacije, granica između fikcionalnog svijeta i svijeta zbilje biva pod filozofijskim udarom zaplićući sve aspekte momenta *igre u kompleksnoj suvremenoj prozi*. Međutim, takav dijaloški odnos između teksta i njegovih *prevoditelja* oslobađa književnost podređenosti različitim usmjerenjima suvremene teorije književnosti koja, u smjeni svojih različitih interesiranja, pomjera težište analize čas na subjektivnu interpretaciju književnog djela izlazeći iz apstraktnih okvira u “vrenja” različitih konteksta, čas se potpuno podređujući tekstu i formalnim načinima njegovog ustroja.

Književni tekst se aktualizira u procesu čitanja gdje čitatelj *upisuje* svoje viđenje stvari uvjetovano rekonstruiranjem autonomnog svijeta koji je ustrojen različitim semantičkim jedinicama teksta. Tradicionalno mimetičko čitanje značilo je potragu za izvorima, predlošcima u stvarnom svijetu što je udaljavalo iskustvo književnosti od valjanog tumačenja. Stanovitu je

referencijalnost literature moguće ostvariti tek u prijesjeku pri kojem se **križaju svijet priče i iskustveni horizont čitatelja.**

Pokazujući, kako književna fikcija stvara svoje imaginarne svjetove, suvremena postmoderna i postkolonijalna književnost, čitateljima koji očekuju orijentaciju u svakodnevnom životu i saznanja u filozofijskim paradigmama, pomaže da razumiju realnost koja je konstruirana na sličan način kao *napisana* fikcija. Čitateljij posjeduju *interaktivnu* ulogu i u konstituiranju stvarnog svijeta, tako što uspostavljaju vanjsku formu predmeta sukladno svojim doživljajima produžujući semantičku vrijednost nazočnih objekata. U tom smislu, poznata nam je velika informacijska vrijednost umjetničkih ostvarenja. **Svrha umjetnosti je govoriti o nama** jer:

“The emphasis is on the lost, the abandoned, the discarded sinners, God's detritus²⁴.”(Julian Barnes)

Vjerojatno neće biti pogrešno, ako kažemo, da suvremena proza kod čitatelja najčešće sugerira razmišljanje što je gotovo filozofijski otklon od one vrste emotivnog uživljanja ili identificiranja kakav je primjeren privlačno udobnoj konvencionalnoj prozi.

Proza o kojoj je bila riječ u ovoj knjizi pruža jedinstveno iskustvo užitka čitanja i spoznaje, što nam je omogućeno ukoliko smo upoznati s literaturom uopće, a poglavito s onim djelima, koje konkretno djelo priziva u procesu komunikacije, intertekstualnog povezivanja ili metatekstualnog procesa samorazumijevanja. Bitno je naglasiti i jedinstveno – romaneskno pregibanje nad vlastitim identitarnim legitimacijama, što podrazumijava raznoliko interdisciplinarno prelamanje nad postavkama koje su tradicionalno afirmirale znanost o književnosti.

Danas, kada govorimo o književnosti, o njezinoj praksi i teoriji, napuštamo poznata nam *mjesta* u cilju *SUSRETA s različitim koncepcijama drugosti*, kao suvremenom doprinosu interdisciplinarnih suočavanja, što rezultira da se o znanosti o književnosti, danas, samo može govoriti poštivajući i naglašavajući *graničnost* u svojstvenoj *prelaznosti*.

“Kraj” svih ideologija, a napokon, kraj teze o stabilnom i jedinstvenom pojedincu je *Zona* u kojoj otvorena mogućnost *polaska* podrazumijeva ne samo slobodu, već i odgovornost.

“Modernism asks: “How do I live in this word?”;

“Postmodernism asks: “Who am I, and what world is this?”“.

Romaneska se narav svakog ostvarenja umjetnosti Riječi ogleda kroz književnokritičku dimenziju kojom se rasvijetljava svaka zamagljenost “ljestvi vlastite imaginacije”. Učinak produženosti fenomena zatočenosti (unutar) same fikcije u okove vlastite imaginacije najjasnije se nazire u liku onoga za *kim roman vječito traga*.

Moć / značaj fikcije u našim životima je višestruka : drugim riječima, fikcija počiva u okviru „imaginativnog (samo)podsticanja “gdje se odnos prema svijetu i samome sebi neprestano preispituje, „popravlja“ ili prepravlja kroz iskustvo estetskog zadovoljstva koje, naprijed navedenim, biva p(r)omaknuto u smislu da je „najodlučnija osobina estetskog funkcioniranja „sposobnosti saznanja““ (Jean – Mari Schaeffer).

„Oblici u kojima se fikcija javlja u životu odraslih nikad ne gube svoje veze sa razvojnom funkcijom koju su vršili u prvim godinama našeg života. U ovom smislu, fikcijske umetnosti, i takođe mimetičke umetnosti kao fikcijske, su polje na kojem ljudska vrsta sama odabire neoteničke karakteristike svog afektivnog i kognitivnog profila. Ovim, fikcija nam pruža mogućnost da nastavimo da bogatimo, preoblikujemo i prerađujemo tokom čitavog našeg postojanja, prvobitnu kognitivnu i osjećajnu osnovu zahvaljujući kojom smo uspjeli da ostvarimo lični identitet i naše postojanje - u - svetu. (...)

Fikcija, samim svojim postojanjem, svedoči o činjenici koliko tokom našeg postojanja ostajemo dužnici određenoj vezi sa svetom – postojanju, da upotrebimo ovu malo svečenu reč – mnogo složenijoj, raznovrsnijoj i sve u svemu, nestabilnijoj. (...) – u stalnoj mentalnoj aktivnosti koju će prekinuti samo naša smrt.“ (Schaeffer 2001: 337)

Čitajući tekstove, o kojima je bilo riječi, značilo je zanimljivo iskustvo pri kojem je vrijedilo napraviti postmoderno “vrtoglavo” prostorno – vremensko putovanje “povratka u budućnost”, s

ciljem da istražimo/naslutimo u kojem predjelu “tišine je pobunjenik u mogućnosti skovati svoju urotu protiv Logosa”.

Na koncu, možemo reći da još od teorijskih postavki Mihaila Mihajloviča Bahtina (1895 – 1975) otvoren nam posve novi pristup u kojem već tada razaznajemo dekonstrukcijske strategije romana. Prateći Bahtinove teorijske postavke, u vezi romana kao žanra, usmjeravamo naša promišljanja kroz “ bijeg od monologizirane jednoznačnosti dogmatske i autoritativne misli” u ime “vesele relativnosti” gdje nam se *otvara* prostor shvaćen kroz pojam “procesa” u stalnim nastajanjima kao pozivu upućenom “plesu” imaginacija različitih autorskih poetika i njima sukladnih načina ispisivanja proživljenog iskustva.

U labirintskoj, postmodernoj i poststrukturalističkoj arhitektonici Mišljenja usmjeravaju nas na “tišinu riječi” kojom se vraćamo Iskustvu u kojem osluškujemo život u njegovoj pulsirajućoj punoći. Postajemo svjesni, ili, pak, samo možemo osjetiti, da se umjetnost riječi, bez obzira na niz različitih vrsta prepreka za pisanje, sudarila sa *silom* koja joj je prijeko potrebna – *naš život počinje davati ritam priči*.

Razvidno je, da svaka dominirajuća koncepcija identiteta je “formalno i ideologijski sumnjiva”, stoga se iz takve argumentacije nadaje zaključak, budući da smo prošli kroz višestruke prosudbe o ulozi literature, o njezinim učincima, da se “identifikacija s drugim poduzima u cilju utvrđivanja vlastitog identiteta”.

Romanesko propitivanje identiteta u postkolonijalnoj književnoj teoriji je tema koju sam prepoznala kao *svjedočanstvo* o piscima i čitateljima koji se vječno *traže* prolazeći kroz *proces* višestrukih posudbi uloga koje potom pokušavaju artikulirati riječima (!).

„Pripovijedanje Vam omogućuje da tuđu sudbinu saznate u svoj njezinoj složenosti i konkretnosti, gotovo kao da ste je proživjeli, ali na kraju pripovijesti Vi stojite bez ožoljaka koje bi doslovno proživljavanje one sudbine ostavilo; pripovijedanje Vam omogućuje da se na trenutak, dok ste predani pripovijesti, oslobodite tupe pududarnosti sa sobom, osuđenosti na jednu jedinu egzistenciju koja Vam je darovana i zadana, ali Vam ne oduzima stvarno ambijent u koji ste bačeni rođenjem ili dospjeli vlastitim trudom“. (*Knjiga vrtova* 74)

Ključne riječi

Poststrukturalizam, postmoderni roman, postkolonijalni roman, identitet, autobiografija, metafikcija, historiografska metafikcija

Poststructuralism, postmodern novel, postcolonial novel, identity, autobiography, metafiction, historiographic metafiction

Bibliografija

1. Aristotel. *Poetika*. Zagreb: Tisak Kr. zemaljske tiskare, 1912.
2. Arthur Kroker, Marilouise Kroker i David Cook . "Panic Encyclopedia: The Definitive Guide to the Postmodern Scene." Web stranica. Dostupna na <http://www.freedonia.com/panic/>.
3. Auerbach Erich. "Mimesis.Prikazivanje stvarnosti u zapadnoj stvarnosti" U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
4. Bahtin Mihajl. *O romanu*. Beograd: Nolit, 1989.
5. Barth John. "The literature of exhaustion " U: *Metafiction*. ur. Currie Mark . London i New York: 1995.
6. Barthes Roland. "Od djela do teksta" U: *Suvremene književne teorije*. ur. Beker Miroslav. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1988.
7. Barthes Roland. "Uvod u strukturalnu analizu pripovjednih tekstova" U: *Suvremena teorija pripovijedanja* . ur. Biti Vladimir . Zagreb: Globus, 1992.
8. Barthes Roland. *Književnost / Mitologija / semiologija*. Beograd : Nolit. 1971.
9. Barthes Roland. *Zadovoljstvo u tekstu*. Gradina. 1975.
10. Bašić Sonja. *Subverzije modernizma : Joyce i Faulkner*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1996.
11. Baudrillard Jean. *Simbolička razmena i smrt*. Gornji Milanovac : Dečje novine. 1991.
12. Beker Miroslav. "Tekst/intertekst" U: *Intertekstualnost & intermedijalnost*. ur. Maković Zvonko et al. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1988.
13. Beker Miroslav. *Suvremene književne teorije : ruski formalizam, francuska nova kritika, T. S Eliot – nova kritika i kasnije smjernice anglosaksonske kritike, estetika*

- receptije, lijeve tendencije i novi historicizam* / (ur.) Miroslav Beker. Zagreb : Matica hrvatska. 1995.
14. Beker Miroslav. *Suvremene književne teorije*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1988.
 15. Belsey Catherine. *Poststrukturalizam*. Sarajevo : Šahinpašić. 2003.
 16. Bennet Andrew i Royle Nicholas. *An Introduction to literature criticism and theory: key critical concept*. Hertfordshire: Prentice Hall Harvester, 1995.
 17. Biti Vladimir (ur.). *Bahtin i drugi*. Zagreb : Naklada MD. 1992.
 18. Biti Vladimir (ur.). *Politika i etika pripovijedanja*. Zagreb : Hrvatska sveučilišna naklada. 2002.
 19. Biti Vladimir (ur.). *Suvremena teorija pripovijedanja*. Zagreb : Globus. 1992.
 20. Biti Vladimir. "Dekonstrukcija i feministička kritika." *Republika LV*, no. 9-10 (1999).
 21. Biti Vladimir. "Preobrazbe suvremene teorije pripovijedanja" U: *Suvremena teorija pripovijedanja* . ur. Biti Vladimir. Zagreb: Globus, 1992.
 22. Biti Vladimir. "Spor romana i historiografije oko zastupanja stvarnog." *Književna Smotra XXIV*, no. 85 (1992).
 23. Biti Vladimir. *Pojmovnik suvremene književne teorije*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1997.
 24. Biti Vladimir. *Pojmovnik suvremene književne i kulturne teorije*. Zagreb : Matica hrvatska. 2000.
 25. Biti Vladimir. *Pripitomljavanje drugog : mehanizam domaće teorije*. Zagreb : Hrvatsko filozofsko društvo. 1989.
 26. Biti Vladimir (b). *Strano tijelo pripovijesti : etičko – politička granica identiteta*. Zagreb : Hrvatska sveučilišna naklada. 2000.
 27. Biti Vladimir. *Upletanje nerečenog (književnost, povijest, teorija)*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1994.

28. Butler Judith. *Raščinjavanje roda*. Sarajevo : Šahinpašić. 2005.
29. Bjelić Dušan I. (ur.) *Balkan kao metafora : između globalizacije i fragmentacije*. Beograd : Beogradski krug. 2003.
30. Blatnik Andrej. *Labirinti iz papirja: štoparski vodnik po ameriški metafikciji in njeni okolici*. Ljubljana: Literarno umetniško društvo Literatura, 1994.
31. Bonačić Mirjana. *Tekst, diskurs, prijevod : o poetici prevodenja*. Split : Književni krug. 1999.
32. Borges Jorge Luis. *Maštarije*. Beograd : Nolit. 1963.
33. Borges Jorge Luis. *Ogledalo zagonetki : eseji o književnosti*. Novi Sad : Svetovi. 1995.
34. Borges Jorge Luis. *Povijest vječnosti*. Zagreb : Zagrebačka naklada. 2000.
35. Bradbury Malcolm i McFarlane Janes. *Modernism : A Guide to European Literature 1890 - 1930*. New York: 1991.
36. Bradbury Malcom. *The Modern American Novell*. Oxford (England) New York: Oxford University Press, 1983.
37. Brink André. *The Novell: Language and Narative from Cervantes to Calvino*. New York: New York University Press, 1998.
38. Broch Hermann. "James Joyce i suvremenost" U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
39. Brooker Peter. *Modernism / Postmodernism*. London – New york : Logman.1992.
40. Burger Hotimir. *Sfere ljudskog : Kant, Hegel i suvremene diskusije*. Zagreb : Prometej. 2001.
41. Butler Christopher. *Postmodernizam*. Sarajevo : Šahinpašić. 2007.
42. Butler Judith. *Nevolje s rodom*. Zagreb : Ženska infoteka. 2000.
43. Butler Judith. *Tela koja nešto znače : o diskurzivnim granicama „pola“*. Beograd : Samizdat. 2001.

44. Calinescu Matei. *Five Faces of Modernity*. Durkham, 1987.
45. Coetzee John M.. *Foe*. Zagreb : V. B. Z. . 2000.
46. Compagnon Antoine. *Demon teorije*. Novi Sad : Svetovi. 2001.
47. Crystal David. *Smrt jezika*. Beograd : Biblioteka XX vek. 2003.
48. Culler Jonathan. *Književna teorija : vrlo kratak uvod*. Zagreb : AGM. 2001.
49. Culler Jonathan. *O dekonstrukciji : teorija i kritika poslije strukturalizma*. Zagreb : Globus. 1991.
50. Currie Mark, ur. *Metafiction*. New York: Longman Publishing, 1995.
51. Čačinović - Puhovski Nadežda. "Postmodernizam kao paradoksalni izam " U: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. Kuvačić I. i Flego G. Zagreb: Naprijed, 1986.
52. Čale-Knežević Morana. *Demiurg nad tuđim djelom: intertekstualnost u romanima Umberta Eca*. Zagreb: Hrvatsko filološko društvo, 1993.
53. Daiches David. "Roman i moderni svijet " *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
54. Debeljak Aleš. "Metafikcija i spisateljski individualizam." *Quorum* 2, no. 19 (1988).
55. Delanty Gerard. *Modernity and Postmodernity : knowledge, power and self*. London – New Delhi. 2000.
56. Deleuze Gilles. *Fuko*. Sremski Karlovci : Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića. 1989.
57. Derrida Jacques. *O gramatologiji*. Sarajevo : IP Veselin Masleša. 1976.
58. Derrida Jacques. *Pisanje i razlika*. Sarajevo : Šahinpašić. 2007.
59. Derrida Jacques. *Politike prijateljstva*. Beograd : Beogradski krug. 2001.
60. Derrida Jacques. *Povijest laži*. Sarajevo: Međunarodni centar za mir. 1996.
61. Dipple Elizabeth. "A novel which is machine for generating interpretations" U: *Metafiction*. Currie Mark. New York: Longman Publishing, 1995.

62. Dizdar Srebren. *Na putevima promjena : osobnosti razvoja književnog djela Ngugi wa Thiong oa*. Sarajevo: Buybook. 2004.
63. Duraković Esad, Katnić – Bakaršić Marina. *Poetika arabeske* U: *Izraz* 2005.
64. Đurčinov M., Koljević N., Kovač N., Kulenović T., Lešić Z. i Petković N. *Moderna tumačenja književnosti*. Sarajevo:
65. Đuvić, Mevlida 2005. „I povijest ima svoje on! : U potrazi za ženama i ostalima u historiografiji“. U: *Patchwork*, 3-4. Sarajevo
66. Eagleton Terry. *Ideja kulture*. Zagreb : Jesenski i Turk. 2002.
67. Eagleton Terry. *Iluzije postmodernizma*. Novi Sad : Svetovi. 1997.

68. Eco Umberto. "From Reflections on the Name of Rose" U: *Metafiction*. Currie Mark. London New York: 1995.
69. Eco Umberto. "Lažni protokoli ." *Lica (Sarajevo)* III, no. 8 (1998).
70. Eco Umberto. "Pripovjedne strukture u procesu čitanja " U: *Suvremena teorija pripovijedanja*. ur. Biti Vladimir . Zagreb: Globus, 1992.
71. Eco Umberto. *Granice tumačenja*. Beograd : Paideia. 2001.
72. Felman, Shosana. 1993. *Skandal tijela u govoru: Don Juan s Austinom ili zavodjenje na dva jezika*. Zagreb: Naklada MD. 1993.
73. Ferraris Maurizio. "Postmoderna i dekonstrukcija modernog (Lyotard, Rorty, Derrida, Habermas) " U: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. ur. Kuvačić I. i Flego G. Zagreb: Naprijed, 1986.
74. Flaker Aleksandar. "O tipologiji romana" U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
75. Flaker Aleksandar. *Poetika osporavanja*. Zagreb: 1982.
76. Flaker Aleksandar. *Stilske formacije*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1976.

77. Flego Gvozden. "Postmoderna - nova epoha" u: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. ur. Kuvačić I i Flego G . Zagreb: Naprijed, 1986.
78. Forster Edward Morgan. "Vidovi romana" U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
79. Foucault Michel. *Arheologija znanja*. Sremski Karlovci : Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića. 1998.
80. Foucault Michel. *Istorija ludila u doba klasicizma*. Beograd : Nolit. 1980.
81. Foucault Michel. *Nadzirati i kažnjavati : nastanak zatvora*. Novi Sad - Sremski Karlovci : Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića. 1997.
82. Foucault Michel. *Riječi i stvari : arheologija humanističkih nauka*. Beograd : Nolit. 1971.
83. Foucault Michel. *Znanje i moć*. Zagreb : Globus. 1994.
84. Frank Manfred. *Kazivo i nekazivo : studije o njemačko – francuskoj hermeneutici i teoriji teksta*. Zagreb : Naklada MD. 1994.
85. Freud Sigmund. *Uvod u psihoanalizu*. Novi Sad : Matica srpska. 1969.
86. Frye Northrop. *Anatomija kritike : Četiri eseja*. Zagreb:
87. Gaillard Fracoise. "Novo začaravanje svijeta" *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. ur. Kuvačić I i Flego G . Zagreb:
88. Gluščević Zoran. "Mit, književnost i otuđenje " U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
89. Goldmann Lucien. "Za sociologiju romana" U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
90. Goldsworthy Vesna. *Izmišljanje Ruritanije : imperijalizam mašte*. Beograd : Geopoetika. 2000.
91. Hall, Stuart 1996. „Kome treba identitet“. U: *Questions of Cultural Identity* (ur. Hall, S. & Gay, P du). London

92. Hasan, Ihab. *Komadanje Orfeja : prema postmodernoj književnosti*. Zagreb: Globus, 1992.
93. Holmes Frederic M. "The Novel illusions and reality : the paradox of omniscience in the French Lieutenant's Woman " U: *Metafiction*. ur. Currie Mark. New York: Longman Publishing, 1995.
94. Hutcheon Linda. "Historiographic metafiction" U: *Metafiction*. ur. Currie Mark. New York: Longman Publishing, 1995.
95. Hutcheon Linda. *Poetika postmodernizma: istorija, teorija, fikcija*. Novi Sad: Svetovi, 1996.
96. Irwin Robert. *1001 Noći na Zapadu*. Sarajevo : Ljiljan. 1999.
97. Jameson Frederic. *U tamnici jezika*. Zagreb: 1978.
98. Jencks, Charles. *Jezik postmoderne arhitekture*. Beograd: 1985.
99. Johnson Barbara. "Okvir referencije : Poe Lacan Derrida" U: *Suvremena teorija pripovijedanja* . ur. Biti Vladimir. Zagreb: Globus, 1992.
100. Jovanov Svetislav. *Rečnik postmoderne . sa uputstvima za radoznale čitaoce*. Beograd : Geopoetika. 1999.
101. Karahasan Dževad. *Knjiga vrtova*. Sarajevo : Conectum. 2004.
102. Karahasan Dževad. *Šahrijarov prsten*. Sarajevo: Bosanska knjiga. 1994.
103. Katnić - Bakaršić Marina. "O dijalogičnosti naučnog teksta." *Lica (Sarajevo)* III, no. 5-6 (1998).
104. Katnić - Bakaršić Marina. "Postmoderna i preokret u stilistici." *Odjek (Sarajevo)* 50, no. 3 (1998).
105. Kayser Wolfgang. "Nastanak i kriza romana" U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979).
106. Kemper Petar, ur. *Postmoderna ili borba za budućnost*. Zagreb: 1993.
107. Kiš Danilo. *Život i literatura*. Sarajevo: 1991.

108. Klib Andreas. "Postmoderna: prilog teoriji alegorijskog stava " u: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. ur. Kuvačić I. i
109. Kozomara Mladen. "Križa opštih mesta - moderna i postmoderna" U: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. Kuvačić I. i
110. Kramarić Zlatko (ur.). *Književnost, povijest, politika*. Osijek : Svjetla grada. 1998.
111. Kristeva Julia. *Moći užasa*. Zagreb : Naprijed. 1989.
112. Kulenović Trvtko. "Kiš i Flober." *Izraz (Sarajevo)* , no. 9 (1990).
113. Kulenović Trvtko. *Majka voda*. Sarajevo : OKO. 2004.
114. Kulenović Trvtko. *Rezime*. Sarajevo: Međunarodni centar za mir, 1995.
115. Kulenović Trvtko. *Umetnost i komunikacija*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1983.
116. Kundera Milan. *Umjetnost romana*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1990.
117. Kuvačić Ivan i Flego Gvozden, ur. *Postmoderna: nova epoha ili zabluda*. Zagreb: Naprijed, 1986.
118. Lacan Jacques. *Spisi*. Beograd : Prosveta.
119. Lacan Jacques. XI Seminar : *Četiri temeljna pojma psihoanalize*. Zagreb : Naprijed. 1986.
120. Lachmann Renate. *Metamorfoza činjenica i tajno znanje : o ludama, mostovima i drugim fenomenima*. Sarajevo : Zoro. 2007.
121. Lachmann Renate. *Phantasia / Memoria / Rhetorica*. Zagreb : Matica hrvatska. 2002.
122. Lasić Stanko. *Problemi narativne strukture : Prilog tipologiji narativne sintagmatike*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1977.
123. Leavis Frank Raymond. "Velika tradicija" U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
124. Leenhardt Jacques. " Arhaizam i postmodernost" U: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. ur. Kuvačić I. i Flego G. Zagreb: Naprijed, 1986.

125. Lennard J. Davis. "Zgusnuti zapleti : povijest i fikcija" U: *Suvremena teorija pripovijedanja* . ur. Biti Vladimir . Zagreb: Globus, 1992.
126. Lešić Zdenko (et al.). *Suvremena tumačenja književnosti i književnikritičko nasljeđe XX stoljeća*. Sarajevo : Sarajevo Publishing. 2007.
127. Lešić Zdenko. "Književnost kao komunikacija." *Izraz (Sarajevo)* 1, no. 2 (1998).
128. Lešić Zdenko. *Jezik i književno djelo*. Sarajevo: Svjetlost, 1975.
129. Lešić Zdenko. *Nova čitanja - poststrukturalistička čitanka*. Sarajevo : Buybook. 2002.
130. Levi – Strauss Claude. *Strukturalna antropologija*. Zagreb : Stvarnost.
131. Levinas Emmanuell. *Totalitet i beskonačnost*. Beograd : NK Jasen. 2006.
132. Lipovetsky, Gilles. *Doba praznine: ogledi o suvremenom individualizmu*. Novi Sad: 1987.
133. Lodge David. *Načini modernog pisanja: metafora metonimija i tipologije moderne književnosti* . Zagreb: Globus. 1988.
134. Lodge David. "The novel now" U: *Metafiction*. ur. Currie Mark. New York: Longman Publishing, 1995.
135. Lotman Juriji M. "Struktura umjetničkog teksta" U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
136. Lukács György. *Roman i povijesna zbilja*. Zagreb: Globus, 1986.
137. Lyotard Jean – Francois. *Raskol*. Sremski Karlovci . Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića. 1991.
138. Lyotard, J. F. *Postmoderna protumačena djeci: pisma 1982-1985*. Zagreb: August Cesarec, Naprijed, 1990.
139. Maković Zvonko et al , ur. *Intertekstualnost & Intermedijalnost*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1988.
140. Martinović Žarko (ur.). *Psihoanaliza i književnost*. Gornji Milanovac : Dečje novine. 1985.

141. Matijašević Željka. *Struktuiranje nesvjesnog : Freud i Lacan*. Zagreb : AGM. 2006.
142. McCaffery Larry. "The art of metafiction" U: *Metafiction*. ur. Currie Mark. New York: Longman Publishing, 1995.
143. Medarić Magdalena, ur. *Autotematizacija u Književnosti*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1996.
144. Milanja Cvjetko (ur.). *Autor – pripovijedač – lik*. Osijek : Svjetla grada : Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera, Pedagoški fakultet. 1999.
145. Milanja Cvjetko. "Fragmenti o kasnom Barthesu." *Republika* 1 (1985).
146. Milić Novica. *A B C dekonstrukcije*. Beograd : Narodna knjiga / Alfa. 1997.
147. Milutinović Zoran. *Susret na trećem mestu*. Beograd : Geopoetika. 2006.
148. Moranjak - Bamburać Nirman. "Duh originala, krivotvorenje i djelotvornost okvira." *Izraz (Sarajevo)* II, no. 6 (1999).
149. Moranjak – Bamburać Nirman. *Retorika tekstualnosti*. Sarajevo : Buybook. 2003.
150. Moranjak-Bamburać Nirman. "(Auto)tematiziranje kao forma supstancijalizacije teksta - kôda i eksperimentalnih žanrova" U: *Autotematizacija u književnosti*. ur. Medarić Magdalena. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u zagrebu, 1996.
151. Moranjak-Bamburać Nirman. *Metatekst*. Sarajevo: Studentska štamparija Univerziteta u Sarajevu, 1991.
152. Moseley Merritt. *Understanding Julian Barnes*. South Carolina: University of South Carolina Press, 1997.
153. Norris Christopher. *Dekonstrukcija : kraj metafizike i novo mišljenje od Ničea do Derride*. Beograd : Nolit. 1990.
154. Onega Susan. "British historiographic metafiction" U: *Metafiction*. ur. Currie Mark. New York: Longman Publishing, 1995.
155. Oraić - Tolić Dubravka. "Kraj zbilje?" *Republika* LV, no. 9-10 (1999).

156. Oraić – Tolić Dubravka. *Muška moderna i ženska postmoderna*. Zagreb : Naklada Ljevak. 2005.
157. Oraić Tolić Dubravka. "Autoreferencijalnost kao metatekst i ontotekst" U: *Intertekstualnost&Autoreferencijalnost*. ur. Oraić Tolić Dubravka i Žmegač Viktor. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u zagrebu, 1993.
158. Oraić-Tolić Dubravka , and Žmegač Viktor, ur. *Intertekstualnost & Autoreferencijalnost*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1993.
159. Oraić-Tolić Dubravka. *Paradigme 20 stoljeća: avangarda i postmoderna*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1997.
160. Oraić-Tolić Dubravka. *Teorija citatnosti*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 1990.
161. Paetzold Heinz. "Simptomi postmodernog i dijalektika moderne " U: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. ur. Kuvačić I. i
162. Paić Žarko. "Postmoderna i kulturna poetika." U: *Vijenac*, 1995, sec. 43.
163. Paić Žarko. *Politika identiteta : kultura kao nova ideologija*. Zagreb : Antibarbarus. 2005.
164. Paić Žarko. *Postmoderna igra svijeta*. Zagreb : Duriex. 1996.
165. Parker Michael, Starkey Roger (ed.). *Postcolonial literatures : Achebe, Ngugi, Desai, Walcot*. New York . 1995.
166. Paternai Kristina. *Učinci književnosti : performativna koncepcija pripovjednog teksta*. Zagreb : Disput. 2005.
167. Pavličić Pavao. *Književna geneologija*. Zagreb: 1983.
168. Peleš Gajo. "Lik i ličnost : ili o odnosu književne i izvanknjiževne zbilje" U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
169. Peleš Gajo. *Tumačenje romana*. Zagreb: ArTresor naklada, 1999.
170. Petrov Aleksandar, ur. *Rađanje moderne književnosti: roman*. Beograd: Nolit, 1975.

171. Prince Gerald. "Metanarrative signs" U: *Metafiction*. ur. Currie Mark. New York: Longman Publishing, 1995.
172. Prince Gerald. *Narrative as Theme : studies in French fiction*. Nebraska: 1992.
173. Ricoeur Paul. *Sopstvo kao drugi*. Beograd : Jasen. 2004.
174. Said Edward W.. *Orijentalizam*. Beograd : Biblioteka XX vek. 2000.
175. Said, Edward. *Kultura i imperijalizam*. Beograd. 2000.
176. Savić Obrad (ur.). *Filozofsko čitanje Frojda*. Beograd : Izdavačko –istraživački Centar SSO Srbije. 1988.
177. Schaeffer Jean – Marie. *Zašto fikcija*. Novi Sad : Svetovi. 2001
178. Schmidt Burghart. "Postmoderne - strategije zaborava" U: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. Kuvačić I. i Flego G. Zagreb: Naprijed, 1986.
179. Scholes Robert , and Kellog Robert. "Priroda pripovjedačke književnosti " U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
180. Scholes Robert. "Metafiction " U: *Metafiction*. ur. Currie Mark. New York: Longman Publishing, 1995.
181. Schwanitz Dietrich. *Teorija sistema i književnost : nova paradigma*. Zagreb : Naklada MD. 2000.
182. Sepčić Višnja. *Klasici modernizma*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1996.
183. Showalter, Elaine. "Feministička kritika u divljini" U: *Poststrukturalistička čitanka*. ur. Lešić, Z. Sarajevo: Buybook, 2002. str. 307
184. Slabinac Gordana. *Zavođenje ironijom*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1996.
185. Solar Milivoj, ur. *Moderna teorija romana*. Beograd: Izdavačko preduzeće Nolit, 1979.

186. Solar Milivoj. "Obnova i kritika mitske svijesti u jeziku u romanu postmodernizma " U: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. ur. Kuvačić I. i Flego G. Zagreb: Naprijed, 1986.
187. Solar Milivoj. "Od Emme Bovary do Emme Zunz." *Republika* LIII, no. 7-8 (1997).
188. Solar Milivoj. *Edipova braća i sinovi : o mitskoj svijesti i mitskom jeziku*. Zagreb : Naprijed. 1998.
189. Solar Milivoj. *Eseji o fragmentima*. Beograd: 1984
190. Solar Milivoj. *Filozofija književnosti*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1985.
191. Solar Milivoj. *Granice znanosti o književnosti ; izabrani ogledi*. Zagreb : Naklada Pavičić. 2000.
192. Solar Milivoj. *Ideja i priča : Aspekti teorije proze*. 2. prošireno izdanje ed. Zagreb: Znanje , 1980.
193. Solar Milivoj. *Laka i teška književnost*. Zagreb: 1995.
194. Solar Milivoj. *Mit o avangardi i dekadenciji*. Beograd: 1985.
195. Solar Milivoj. *Ratorika postmoderne*. Zagreb : Matica hrvatska. 2005.
196. Solar Milivoj. *Suvremena svjetska književnost* . 3. prerađeno i dopunjeno izdanje ed. Zagreb: Školska knjiga, 1997.
197. Solar Milivoj. *Teorija proze*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1989.
198. Spargo Tamsin. *Foucault i queer teorija*. Zagreb : Naklada Jesenski i Turk. 2001.
199. Spivak Gayatri Chakravorty. *Kritika postkolonijalnog uma : ka sadašnjosti koja nestaje*. Beograd : Beogradski krug. 2003.
200. Stuart Sim. *Derrida i kraj povijesti*. Zagreb : Naklada Jesenski i Turk. 2001.
201. Stuart Sim. *Svijet fundamentalizma : novo mračno doba dogme*. Zagreb : Planetopija. 2006.
202. Supek Rudi. *Modernizam i postmodernizam : proturječan čovjek kao utemeljenje*. Zagreb : Antibarbarus. 1996.

203. Šarčević Abdulah. *Filozofija i znanost, povijest i kritika, fenomenologija samoiskustva, kriza vremena*. Sarajevo : Connectum. 2007.
204. Šarčević, Abdulah 1999. „Postmoderno mišljenje i kraj moderne“. U: *Forum Bosnae*, 3-4. Sarajevo
205. Šijaković Bogoljub. *Pred licem drugog : fuga u ogledima*. Beograd : Službeni list SRJ . 2002.
206. Šklovskij Viktor Borisovič. "Razvijanje sižea" U: *Moderna teorija romana*. ur. Solar Milivoj. Beograd: Nolit, 1979.
207. Šuvaković Miško. *Postmoderna : (73 pojma)*. Beograd : Narodna knjiga. 1995.
208. Taylor Charles. *Prizivanje građanskog društva*. Beograd : Beogradski krug. 2000.
209. Taylor Victor E, Winqvist Charles E.. *Encyclopedia of Postmodernism*. London – New York : Routledge. 2004.
210. Todorov Tzvetan. "Dva načela pripovjednog teksta" *Suvremena teorija pripovijedanja* . ur. Biti Vladimir. Zagreb: Globus, 1992.
211. Todorova Marija. *Imaginarni Balkan*. Beograd : Biblioteka XX vek. 1999.
212. Torres Felix. " Post? Oblici i suština novog spora starih i modernih " U: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. Kuvačić I. i
213. Trebješanin Žarko. *Psihoanaliza*. Beograd. 2000.
214. Trifonas Peter Pericles. *Barthes i carstvo znakova*. Zagreb : naklada Jesenski i Turk. 2002.
215. Vidan Ivo. *Nepouzdana pripovjedač: postupak i vizija u djelima triju modernih generacija*. Zagreb: Matica Hrvatska, 1970.
216. Vlaisavljević, Ugo. *Merleau-Pontyjeva semiotika percepcije : fenomenološki put u dekonstrukciju*. Sarajevo. 2003.
217. Walia Shelly. *Edward W. Said i pisanje historije*. Zagreb : Naklada Jesenski i Turk. 2002.

218. Waugh Patricia. "What is metafiction and why are they saying such awful things about it? " U: *Metafiction*. ur. Currie Mark. New York: Longman Publishing, 1995.
219. Welsh Wolfgang. *Naša postmoderna moderna*. Novi Sad : Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića. 2000.
220. White Hayden. "The questions of narrative in contemporary historical theory " U: *Metafiction*. ur. Currie Mark. New York: Longman Publishing, 1995.
221. Wright Elisabeth. *Psychoanalytic Criticism*. Cambridge : Polity Press. 1998.
222. Zerzan John. *Anarhoprimitivizam protiv civilizacije*. Zagreb . Naklada Jesenski i Turk. 2004.
223. Zlatar Andrea. *Tekst, tijelo, identitet*. Zagreb : Naklada Ljevak. 2004.
224. Zlatar Andreja. *Istinito lažno izmišljeno: ogledi o fikcionalnosti*. Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1989.
225. Žižek Slavoj. *Metastaze uživanja*. Beograd : Biblioteka XX vek. 1996.
226. Žižek Slavoj. *Sublimni objekt ideologije*. Zagreb : Arkzin. 2002.
227. Žižek, Slavoj. 2006. *Škakljivi subjekt : odsutno središte političke ontologije*. Sarajevo:Šahinpašić. 2006
228. Žmegač Viktor. *Istina fikcije*. Zagreb: Nakladni zavod Znanje, 1982.
229. Žmegač Viktor. *Povijesna poetika romana*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske, 1987.
230. Žmegač Viktor. *Težišta modernizma: od Baudelairea do ekspresionizma*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1986.
231. Žunjić Slobodan. "Heidegger i postmoderna" u: *Postmoderna : nova epoha ili zabluda*. ur. Kuvačić I. i Flego G. Zagreb: Naprijed, 1986.

RECENZIJA RUKOPISA NINE ALIHODŽIĆ-HADŽIALIĆ

RIJEČI KAO PHARMAKON

Rukopis Nine Alihodžić-Hadžialić, naslovljen *Riječki kao pharmakon*, s podnaslovom *Romanesknopropitivanje identiteta u postkolonijalnoj književnoj teoriji*, ima ukupno 209 stranica kompjuterskog ispisa. Podijeljen je na *Uvod*, četiri osnovna dijela: *Postkolonijalna teorija kao rubna disciplina*, *Razumijevanje kategorija*, *Nova čitanja* i *Propitivanje modela*, te *Zaključak* i *Bibliografija*. Već uz naslove pojedinih dijelova navode se i svojevrсна objašnjenja, kao recimo uz prvi *Iščitanje prominentnih tekstova*, a podijeljeni su na zasebno naslovljena poglavlja. Osnovna je zamisao da se postmodernističke književne teorije i književna praksa slažu o potrebi preispitivanja pojma identiteta, kako pojedinca tako i određenih zajednica kojima identitet često drugi izvana pripisuju. Kako autorica s pravom smatra da postkolonijalna književna teorija nije metodom određena disciplina niti predmetno ograničena teorija, nego je interdisciplinarno, aspektom određeno otvoreno istraživanje, nastoji u širokom obuhvatu opisati teorijske izvore, ključne pojmove i orijentacije, te ih primijeniti na neke književne strategije u postmodernističkoj prozi, napose romanu. Izlaganje se pri tome svodi na objektivistički opis, objašnjenje i povremene analize, a u izboru stavova i problema iz opsežnih i raznolikih opusa nazire se i osobna interpretacija.

Prvi je dio tako posvećen Derridai, Foucaultu i Lacanu, čija stajališta autorica smatra polazištima postmodernističkih teorija, opsesivno zainteresiranih za pojam identiteta i sklonih metodološkom pluralizmu, novim načinima čitanja, razumijevanja i tumačenja književnih tekstova te pristupu koji uključuje uz tradicionalnu književnoznanstvenu analizu filozofska stajališta, kulturološka pitanja, svojevrčne varijante psihologije i antropološke uvide.

Drugi dio pak posvećen je već kulturnom djelu Edwarda Saida *Orijentalizam* i djelima Gayatri Chakravorty Spivak, pa obrađuje pojmove orijentalizma i balkanizma. Uz objašnjenje Saidova shvaćanja postkolonijalne teorije kao posebne istraživačke oblasti i Foucaultove analize utjecaja moći na kulturno stvaralaštvo, posebno su zanimljiva objašnjenja o „izmišljanju Balkana“ i „retorike balkanizacije“, pojmova koje uvodi Spivak, a autorica drži poticajnim za dalja istraživanja područja i problematike koja još traži vlastito teorijsko obrazloženje.

Treći dio uz naslov nosi objašnjenje *Promjena čitateljske prakse najvažnije književne forme modernog vremena* i zacrtava okvire metafikcionalnog književnog diskruza, koji je svjestan uloge i značenja moći, a ujedno želi naglasiti i određeni optimizam u postmodernističkoj prozi, koji se može razabrati u razigranoj mašti kakva na svoj način može

sudjelovati i u tekućoj raspodjeli kulturne, pa i političke moći, koja je zavladała kulturom. Autorica naglašava ulogu čitatelja, kojima tradicionalne književne teorije nisu pridavale odgovarajuće značenje.

Četvrti dio pokušava u nacrtu primijeniti iskustva postkolonijalne književne teorije na tri književna djela: *Foe* Johna M. Coetzeea, *Šahrijarov prsten* Dževalda Karahasana i *Izmišljaji* Jorgea Luisa Borgesa. Objašnjava pri tome kako se ta djela moraju razumijevati i tumačiti tek u širem kontekstu te na koji način upućuju na putove kojima se kreće osobito postmodernistička proza.

U *Zaključku* se nastoji sažeti ključne teme, osobito pokušaje redefiniranja rubnog i središnjega, a posebno se spominje i potreba da se ponovno kritički razmotri i proširi određeni komparatistički kanon, koji je ranije uvelike usmjeravao istraživanja.

U cjelini gledano, rukopis Nine Alihodžić-Hadžialić uspjeli je pregled postkolonijalne teorije i istraživanja razmotrenog s aspekta propitivanja identiteta. Autorica poznaje i prati golemu literaturu (navedenu u *Bibliografiji*), stavove i probleme koje opisuje i objašnjava potvrđuje obilnim, čak i preobilnim citatima, a njezina interpretacija nije isključiva, nego radije služi kao uvod i poticaj daljih razmatranja te istraživanja. Analizira i objašnjava autore i djela, koji su danas u središtu zanimanja kako znanstvenog proučavanja književnosti, osobito komparatistike, tako i šire javnosti. Zbog svega toga držim da bi rukopis trebalo objaviti.

U Zagrebu, 8. veljače 2013.

Milivoj Solar
Akademik Milivoj Solar

RECENZIJA RUKOPISA NINE ALIHODŽIĆ – HADŽIALIĆ

RIJEČI KAO PHARMAKON

Podnaslov ove odlične rukopisne knjige glasi: „Romanesknno propitivanje identiteta u postkolonijalnoj književnoj teoriji“. Postkolonijalna književna kritika i teorija ovdje je smještena u širi i vrlo iscrpno obrađen okvir poststrukturalizma, za čije glavne predstavnike autorica je uzela Jacques Derridau, Michel Foucaulta i Jacques Lacana, a unutar postkolonijalizma je, vrlo umjesno, posebnu pažnju posvetila balkanizmu na osnovu knjige Marije Todorove i Gayatri Chakravorty Spivak.

Autorica polazi od „čvrstog jezgra“ poststrukturalizma, ne osvrćući se mnogo na strukturalizam i njegove „binarnosti“.

Istina da je i Foucault nekada smatran poststrukturalistom po knjizi *Riječi i stvari* i u vrijeme kada još nije bilo poststrukturalizma, ali je očigledno da je njegov diskurs u cjelini prvenstveno filozofski i mnogo manje lingvistički. Ovo poststrukturalističko „jezgro“ je autorica veoma dobro interpretirala naglašavajući njegovu sklonost metodološkom pluralizmu, novim načinima čitanja, razumijevanja i tumačenja književnih tekstova, te posebno zainteresovanost za problematiku identiteta.

Zapravo je pojam identiteta presudno važan u u postkolonijalnim shvatanjima književnosti u radovima Edwarda Saida. U tom okviru, kod autorice, poseban značaj imaju Foucaultove analize

utjecaja moći na kulturno stvaralaštvo. Direktnan put odavde vodi do ideje o balkanizmu, čija teorija nije još u potpunosti zasnovana, ali autorica s pravom ono što je urađeno smatra važnim.

Najvažnije je, za ovog recenzenta, treći dio rada u kojem se autorica obraća književnosti neposredno. Prvo razmatra opšte teme gdje, između ostalog, uvodi, istina veoma oprezno, tezu da bi poznati optimizam postmoderne književnosti mogao uticati na novi raspored vrijednosti u kulturnoj, pa i političkoj sferi.

Književni primjeri koji joj služe za analizu su: *Povijest vječnosti* (J. L. Borges); *Knjiga vrtova* i *Šahrijarov prsten* (Dževad Karahasan) i *Foe* (J. M. Coetzee).

Bibliografija, posebno djela objavljenja na našem jeziku (našim jezicima), je izvanredno iscrpna. Autorica je sa pažnjom propratila rad izdavača koji su publikovali djela ove vrste, od Beograda do Zagreba sve do Sremskih Karlovaca. Ova bibliografija je i sama po sebi naučno djelo.

Rezultati koje je u cjelini Nina Alihodžić Hadžialić ostvarila svestranim osvjetljenjem kompleksnog opusa postkolonijalne teorije i kritike, svakako predstavlja izuzetan doprinos daljem razvoju književno-naučne misli u Bosni i Hercegovini. Dolje potpisani stoga svesrdno preporučuju djelo za objavljivanje.

U Sarajevu, 10.aprila 2013. godine



Akademik Tvrtko Kulenović

Biografija

Nina Alihodžić – Hadžialić rođena je 1972. godine u Sarajevu gdje je završila osnovnu i srednju školu. Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu – Odsjek za komparativnu književnost i bibliotekarstvo završava 1995. godine. Iste godine nostrificira studij na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu jer je tamo pohađala posljednje dvije godine studija. U zvanje asistenta na Odsjeku za komparativnu književnost i bibliotekarstvo izabrana je 1997. godine. Magistrirala je 2000. godine na Sveučilištu u Zagrebu, Filozofski fakultet, Odsjek za komparativnu književnost. Jednogodišnji doktorski studij Književnosti pohađala je akademske 2003/2004. godine na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Akademski stupanj doktorice znanosti iz znanstvene grane teorije i povijesti književnosti stekla je 2008. godine u Zagrebu. Na Odsjeku za komparativnu književnost i bibliotekarstvo Filozofskog fakulteta u Sarajevu, kao i na Odsjeku za produkciju i menadžment u oblasti scenskih umjetnosti i Odsjeku za dramaturgiju Akademije scenskih umjetnosti u Sarajevu radi u zvanju docenta. U periodu od 2011. godine do februara 2013. godine obavljala je dužnost predsjednice Odsjeka. Autorica je naučne knjige *Postmoderni roman i metafikcija* i a stručne i naučne radove iz domena nauke o književnosti objavljivala u časopisima.